ІСТОРІЯ

Ярослав ДАШКЕВИЧ

РУСЬ І СИРІЯ: ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКИ VIII—XIV СТОЛІТЬ

Інтенсивні та різнобічні зв'язки Русі з Закавказзям, Малою Азією, Сирією поважно ніколи (навіть у період, здавалося б, безконкурентного панування європоцентризму) не ставилися під сумнів, але для дослідження цих відносин у давньоруський ("княжий") період історії України-Русі робилося досі мало. Будучи обізнаним з тим, що вже зроблено, подаю спробу ширшого охоплення проблеми на відрізку контактів між Сирією та Руссю. Спроба ця має слабкі місця, що вимагають дальшого поглибленого вивчення. Незалежно від цього публікація статті саме у проблемному плані потрібна. Можливо, вона наштовхне інших дослідників на нові шляхи аналізу цих багатовікових зв'язків. Намагаючись узагальнити сирійсько-руські контакти, в основному VIII—XIV ст., хочу кинути світло на вузлові питання, розгляд яких іде в такій послідовності:

сирійські етноконфесійні спільноти (своєрідний вступний параграф);
сирійці в Північному Причорномор'ї (разом з екскурсом про те, чи святий Костянтин зустрічався з сирійцями в Херсонесі);
сирійський прозелітизм на Русі;
сирійці на Русі;
сирійські традиції в культурі Русі;
сирійська торгівля в Таврії та на Русі;
руси та відомості про Русь у Сирії.

Якщо цей огляд проблематики, проведений за допомогою аналізу конкретного фактологічного матеріалу, справді доповнить дуже привабливу і дуже занедбану дослідниками історію багатогранних стосунків Русі-України зі Сходом новими думками і новими узагальненнями, то вважатиму своє завдання виконаним.

Сирійські етноконфесійні спільноти. З точки зору конфесійної диференціації сирійці від часів раннього середньовіччя не становили єдності, а поділялися на кілька окремих, часто взаємно законфліктованих спільнот. Потрібне хоча б поверхове ознайомлення з етноконфесійною структурою, щоб уявити собі, які саме сирійці потрапляли на Русь або підтримували з нею контакти.

Сирійська християнська церква у вигляді адміністративної одиниці зміцніла у середині III ст. Її центром була Антіохія (згодом виникло поняття Антіохійський патріархат). Вона користувалася великим автори-

тетом та значними впливами на Близькому Сході. У цьому відношенні вона досить успішно конкурувала з Константинополем та Олександрією. До видимої офіційної християнізації Константинополя та Східноримської (Візантійської) імперії (Нікейський собор 325 р.) вплив сирійської антіохійської церкви сягав також до Північного Причорномор'я. Він зменшився або був поступово зведений до нуля після поширення структури Константинопольського патріархату в другій половині IV ст. на північні території. Константинопольський патріархат підпорядкував собі розташовані там грецькі колонії (зокрема у Таврії), що політично входили до складу Візантійської імперії. Хоча чорноморський регіон вийшов зі сфери впливу Антіохії, авторитет сирійської церкви — однієї з перших християнських — та значення сирійської мови, другої святої після арамейської, зберігалися. Пізніше, зокрема після Великого розколу між Константинополем та Римом, антіохійська православна церква зберігала свої позиції в рамках ортодоксального християнства. У ролі богослужбової мови виступали поряд сирійська і грецька, а за вірними цієї церкви згодом установилася назва сирійців-мелькітів. Необхідно мати на увазі, що крім православних сирійців (мелькітів), підпорядкованих Антіохійському патріархатові, були сирійці, також православні, залежні від Константинопольського патріархату. Їх умовно можна назвати сирійцями-грекофілами.

Від об'єднаної — у світоглядному, але не в організаційному відношенні — християнської церкви в Сирії поступово, через догматичні різниці, відколювалися окремі течії, що починали формувати свої власні організаційні структури також на території Сирії (тому за всіма ними зберігалася збірна назва "сирійських церков").

Спершу відділилася несторіанська церква. Константинопольського патріарха Несторія усунули з престолу 431 р. (рішенням III Ефезького Вселенського собору) за єресь. Вона полягала у проповідуванні ідеї, що в Ісусі Христі співіснували дві природи — Божа і людська. Незважаючи на усунення Несторія, релігійна течія, згодом названа несторіанством, поширилася на Сході, зрештою, ще за життя Несторія на початку V ст. Поступово виникла окрема струнка церковна організація з центром, католікосатом, у Селевкії-Ктезифоні. Несторіанство пережило період велетенської експансії на Схід (Закавказзя, Іран, Центральна Азія, Китай), що почалася у кінці VIII ст.

Цей напрям християнства не витримав суперництва з буддизмом та ісламом. У кінці XIII — на початку XIV ст. почався занепад несторіанства, спершу поступовий, далі катастрофічний[1].

Наступний розкол — організаційне оформлення монофізитського Антіохійського патріархату 550 р., що охопив релігійну течію, очолювану спершу едеським єпископом Яковом Барадеєм, палким проповідником тези про єдину природу Ісуса Христа. Від його імені новопостала церква отримала назву яковітської. Яковітський Антіохійський патріархат намагався поширити свою діяльність переважно на західну частину Сирії та

[1] Див.: Spuler B. Die nestorianische Kirche // Handbuch der Orientalistik.— Leiden, Köln, 1961.— Abt. 1, Bd. 8, Abschnitt 2. — S. 120—169 (Bibliographie S. 167—169); Fiey J. M. Chrétiens syriaques sous les Mongols.— Louvain, 1975 (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium.— Vol. 362.— Subsidia.— T. 44); ejusd. Chrétiens syriaques sous les Abbasides surtout à Bagdad (749—1258).— Louvain, 1980 (Corpus...— Vol. 420.— Subsidia.— T. 59); Communautes syriaques en Iran et Irak des origines à 1552.— London, 1979 (Collected Studies Series.— N 106).

Малої Азії (тому яковітську церкву називали також західносирійською). Відносини між несторіанцями і яковітами складалися по-різному; у XII—XIII ст. вони були взаємно толерантними[2]. Яковіти, як і вірмени-григоріанці, є монофізитами та антихалкедонітами (їх, а також несторіанців засудив IV Халкедонський Вселенський собор), тому за певних обставин вони могли розраховувати на взаємну підтримку та солідарність[3].

Візантійська православна церква до обох єресей завжди відносилася у кращому випадку неприязно, а переважно вороже.

Такий поділ сирійських християнських церков дав глибокі наслідки не лише в релігійній догматиці, церковній організації, але й, що не менш важливо, віддзеркалився у культурних традиціях трьох напрямів. Це відбилося хоча б на культовій архітектурі, літературі, мові, навіть на письмі трьох різних конфесій.

Важливе наукове значення має питання про те, як і наскільки поділ на згадані три (або й чотири, якщо враховувати православних сирійців-грекофілів) етноконфесійні спільноти відбився в етнонімії сирійців. Висновки щодо етнонімії зберігають значення при інтерпретації джерел, що стосуються Русі й суміжних країн,— тих джерел, у яких визначається (чи не визначається) конфесійна приналежність сирійців.

Понад століття точиться дискусія про те, кого в середньовічних джерелах, як західноєвропейських, так і східноєвропейських, розуміти під етнонімом "сирійці". Назва "Сирія" (Συρία, Surie, Syrie, деколи Soria) давня, але вона набула специфічного змісту в часах хрестових походів й існування франкських держав у східному Середземномор'ї (1097— 1291 рр.). Тоді Сирією почали звати в основному ту територію, яку захопили хрестоносці. Відповідно етнонім "сирійці" (однина Σύρος, Syrus) визначав християн-автохтонів, що проживали на цій території або емігрували з неї. Ряд авторів кінця XIX — першої половини XX ст. (Г. Пруц, Г. Гагенмейр, В. Гоцельт, наприклад) вважали, що етнонім "сирійці" (у західних джерелах Syri, Suri, Suriani; останній етнонім арабського походження — suryānī по-арабському "мова сирійських християн"), зокрема в папських буллах для місіонерів, охоплює усіх сирійців-християн, незалежно від їх конфесійного поділу, тобто поруч з православними-грекофілами, мелькітами також несторіанців, яковітів, маронітів та інші релігійні відгалуження. Така інтерпретація етноніма створювала великі труднощі при визначенні конфесії його носіїв.

---

[2] Див.: Honigmann E. Le couvent de Barsaumā et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie.— Louvain, 1954; Spuler B. Die westsyrische (monophysitische / jakobitische) Kirche // Handbuch...— 1961.— Abt. 1, Bd. 8, Abschnitt 2.— S. 170—216 (Bibliographie S. 215—216); Kawerau P. Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance. Idee und Wirklichkeit.— 2-e Aufl.— Berlin, 1966 (Berliner byzantinische Arbeiten.— Bd. 3).

[3] Наприклад, 1086 р. в Олександрії (Єгипет) вірменський католікос Грігор установив єдність поглядів вірмено-григоріанської, коптійської, сирійських, ефіопської та нубійської церков. Див.: Кобищанов Ю. М. Сосна и пальма // Африка: встречи цивилизаций.— М., 1970.— С. 279. 1178—1179 рр. ігумен вірменського монастиря у Санагіні Грігор Тутеорді писав до кілікійського католікоса Грігора IV Тла, що союзників проти експансії Візантії треба шукати серед франків (тобто римських католиків), сирійців (йдеться про західних сирійців, яковітів) та русів. Див.: Dachkévytch Ya. Les Arméniens à Kiev (jusqu'à 1240).— 2ème p. // Revue des études arméniennes, N.S.— Paris, 1975—1976.— T. 11.— P. 343—345.

Якщо звернутися до папських місійних булл XIII—XV ст., то в багатьох з них перелічуються одночасно сирійці, яковіти і несторіанці[4], в інших, однак, згадуються лише сирійці й яковіти (несторіанців немає)[5], або яковіти і несторіанці (немає сирійців)[6], або самі лише несторіанці чи самі яковіти. Визначити закономірності важко. Текст (диктант) булл залежав часом від конкретних обставин, іноді був повторенням давніше застосованого трафарету.

Відома дослідниця середньовіччя А.-Д. фон ден Брінкен зробила висновок, що етнонім "сирійці" в західних джерелах визначав лише православних сирійців-мелькітів, які говорили по-арабському, користуючись для культових потреб часто грецькою мовою. Їх нібито ніколи не змішували з несторіанцями та яковітами, що вживали "халдейську" (тобто сирійську) мову[7]. Правда, незважаючи на категоричність свого твердження, А.-Д. фон ден Брінкен змушена була визнати, що існували винятки із цього правила: францисканець Фіденцій з Падуї у "Liber recuperationis Terrae Sanctae" та мемуарист Ганс Шільтбергер, який згадуватиметься ще далі і який на початку XV ст. яковітів Кафи та яковітів узагалі називав суріанами.

Спостереження, зроблені на підставі джерельного матеріалу, який стосується Північного Причорномор'я (досить масові документальні дані з генуезьких колоній), не дають підстав твердити, що етнонім "сирійці" означав там лише православних сирійців-мелькітів. Під цим етнонімом розуміли всіх представників сирійського етносу незалежно від християнської конфесії. Також сирійців-мусульманів у багатьох випадках називали сирійцями, хоча переважно до них застосовували етнонім "сарацени".

Сирійці-мусульмани, незалежно від вжитих у джерелах відносно них етнонімів — "сирійці", "сарацени" (етнонім, довкола етнічного змісту якого на території України-Русі ведеться тривала дискусія*) чи "бісурмени",— залишаються поза межами даної статті. Вони повинні стати предметом окремого дослідження.

---

[4] Наприклад, булли Іннокентія IV 21/22 березня 1245 р. для францисканців (текст: Sbaralea J. H. Bullarium franciscanum Romanorum pontificum constitutiones, epistolas, ac diplomata continens...— Romae, 1759.— T. 1.— P. 360—361; Євгена IV 1437 р. для францисканського вікарія Якова де Прімадізі з Болоньї (текст: Hüntermann U. Bullarium franciscanum. Nova series.— Quarracchi, 1927.— P. 295—300).

[5] Наприклад, булла Олександра IV 1258 р. для францисканців (текст: Sbaralea J. H. Bullarium...— Romae, 1761.— T. 2.— P. 285).

[6] Для прикладу, булла Іннокентія IV 22 березня 1244 р. для домініканців (текст: Ripoll Th., Bremond A. Bullarium ordinis ff. praedicatorum...— Romae, 1729.— T. 1.— P. 136); булла Григорія XI 6 березня 1374 р. для домініканців, текст якої повторюється у грамоті галицького архиєпископа Якова Стрепи 15 жовтня 1406 р. монастиреві домініканців у Львові. Грамота 1406 р. див.: Центральний державний історичний архів України у Львові, ф. 151, оп. 1, спр. 37, арк. 1. Реґест див.: Купчинський О. А., Ружицький Е. Й. Каталог пергаментних документів Центрального державного архіву УРСР у Львові 1233—1799.— К., 1979.— С. 44—45; текст: Ripoll Th., Bremond A. Bullarium...— 1730.— T. 2.— P. 280.

[7] Brincken A. D. von den. Die "Nationes Christianorum Orientalium" im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts.— Köln, Wien, 1973.— S. 78—80.

* Під "сараценами" у Східній та Південно-Східній Європі розуміють взагалі не християн, а, наприклад, половців (зокрема західних), мусульманів у цілому, татарів, арабів з Леванту, поволзьких булгарів, деколи турків-сельджуків, османів, хоресмійців, а навіть, явно помилково, караїмів чи гостей-сурожан (з кримськими генуезцями-християнами включно) або циганів.

Сирійці в Північному Причорномор'ї. Якщо абстрагуватися від певних аналогій між похованнями ямної культури на берегах Інгульця (поховання під овальними кам'яними плитами з гребенем) та похованнями в Сирії такого ж типу, які (перші з них) попередньо датувалися II ст. після Р.Х.[8], то набагато конкретніше, правда, також на підставі археологічних (докладніше — архітектурно-археологічних) пам'яток, можна припускати присутність сирійців на Таврійському півострові з V—VI ст. або ще й раніше, тут уже виходячи з загальних відомостей про поширення християнства у Північному Причорномор'ї.

Християнство у регіоні — на Боспорі — почало ширитися у III ст., мабуть, у зв'язку з привезенням невільників-християн з Малої Азії після походів готів на ці землі. Цілком ясно, що серед них були в основному сповідники сирійської православної церкви (Антіохійської патріархії), бо Константинополь ще не розгорнув своєї церковної експансії на Схід і Північ (Нікейський собор відбувся, пригадаймо, 325 р.). Відсоток етнічних сирійців серед перших християн регіону мусив бути чималий. Найдавніші християнські громади на Боспорі виникли у IV ст. Початки християнського некрополя у Херсонесі датуються також цим часом. Грецька та еленізована місцева верхівка починає приймати християнство у IV—V ст. Так чи інакше, малоазійсько-сирійські елементи (ортодоксальні, православні, бо формальне відокремлення несторіанців відбулося лише 431 р., після Ефезького Вселенського собору) в цій першій хвилі християнізації були значні.

Посилена пропаганда і насадження християнства в Таврії почалися у кінці V ст. Лише тоді візантійська течія бере поступово остаточну перевагу. Чи на всій території півострова і чи без конкуренції сирійських неортодоксів (несторіанців від середини V ст. і яковітів від середини VI ст.) — питання залишається відкритим.

За визначенням археолога Ф. Шміта з початку 30-х рр. нашого століття (воно зберігається як актуальне досі), розкопана ним базиліка в Ескі-Кермені — міському, може навіть столичному центрі у Гірському Криму, довкола первісної назви якого (до зруйнування міста, мабуть, ханом Ногаєм 1299 р.) вже довго ведуться наукові дискусії,— була "збудована не за столичним константинопольським типом, а за взірцями, які умовно можемо поки що назвати сирійськими"[9]. Ф. Шміт, враховуючи план церкви, її конструкцію, орнаментику, датував базиліку періодом до початку VII ст., тобто до моменту, коли в Сирії було знищено місцеву архітектурну школу. Він вважав, що базиліку збудувала сирійська будівельна артіль. Сирійські елементи Ескі-Кермену — це не лише церква, але взагалі весь тип і спосіб побудови міста. Археолог писав (цитата з

---

[8] Про ці поховання див: Гошкевич В. И. Летопись музея за 1909, 1910 и 1911 гг.— Херсон, 1912.— С. 12 (Херсонский городской музей древностей.— Вып. 2); Добровольский А. Погребения под плитами близь Большой Сейдеминухи Снигиревского района Херсонского округа // Вісник Одеської комісії краєзнавства.— Одеса, 1925.— № 2—3.— С. 80; Кономопуло-Фабриціус І. Повідомлення з місць. Одещина, Херсон // Бюлетень Кабінету антропології та етнології ім. Хв. Вовка.— К., 1925.— Ч. 1.— С. 34; Ратнер І. Д. Довідник з археології України. Херсонська область.— К., 1984.— С. 31.

[9] Шмит Ф. И. Эски-керменская базилика // Готский сборник.— М., Л., 1932.— С. 233 (Известия Гос. Академии истории материальной культуры.— Т. 12.— Вып. 1—8); сирійські аналогії викладено на с. 230—233, 240.

видання, яке практично не використовують): "Ескі-керменська базиліка не має нічого спільного з царгородською церковною архітектурою: кам'яні, покриті деревом базиліки з вівтарем з трьох частин характерні якраз і лише для центральної Сирії V—VII ст., багатогранна зовнішня обробка абсид дуже характерна для доіконоборських будівель Каппадокії. Техніка кладки стін (ззовні з облицюванням докладно обтесаним каменем, внутрі забутованих) найбільше поширена в Малій Азії [...] Ескі-керменську базиліку збудувала якась будівельна організація, не пов'язана з Константинополем, а з Сирією та Каппадокією. Якщо врахувати ці додаткові відомості, то можна вказати досить докладно на той взірець, згідно з яким збудовано Ескі-Кермен: Рум-кала в Коммагені, на березі Євфрату, де, так само як в Ескі-Кермені, побудовано міські мури на самому краєчку скелі як продовження провалля, де є така сама криниця на випадок облоги з такою самою ступінчатою галереєю, видовбаною в масиві скелі, що веде до внутрішнього водоймища, і де так само ціла скеля подіряв- лена печерними спорудами"[10]. Подібне ж про криниці: "Криниці ескі-керменського типу не є специфічними якраз для Криму; ми зустрічаємо їх в передньоазійському Сході. Не ганяючись за вичерпно повним переліком, вкажемо лише на криницю в Рум-кала на Євфраті, де геологічні умови, мабуть, подібні до ескі-керменських, і на ряд подібних споруд в кількох місцях східної Малої Азії — в Амасії, в Кале-кей, в Тур-кале"[11]. В. Равдонікас датував виникнення Ескі-Кермену V—VI ст., між іншим, на підставі "базиліки сирійського типу"[12]. Сирійську гіпотезу підтримали інші дослідники[13].

Іншу церкву сирійсько-месопотамського типу, викувану у скелі, було обстежено у Тепе-Кермені. "Композиція храму, його орієнтація і розташування вівтаря мають аналогії серед сирійсько-месопотамських храмів так званого латітудинального типу, що датуються досить раннім часом — IV—VI ст."[14]

Малоазійсько-сирійські аналогії впадають у вічі при вивченні печерної архітектури Криму (не лише Ескі-Кермену та Тепе-Кермену, але й Інкерману), пов'язаної, імовірно, з періодом ще до іконоборних рухів у Малій Азії та Візантії (отже, до 20-х рр. VIII ст.). "Велике значення в Тавриці зберігали давні традиції малоазійських печерних монастирів,

---

[10] Шмит Ф. И. Отчет Эски-Керменской экспедиции // Сообщения Гос. Академии истории материальной культуры.— Л., 1931.— № 7.— С. 28.

[11] Репников Н. И., Шмит Ф. И. О технике водоснабжения средневековых городов Крыма // Там же.— 1932.— № 9—10.— С. 48.

[12] Равдоникас В. И. Пещерные города Крыма и готская проблема в связи со стадиальным развитием Северного Причерноморья // Готский сборник...— С. 35, 94.

[13] Див.: Зиневич Г. П. Антропологические материалы средневековых могильников Юго-Западного Крыма.— К., 1973.— С. 135; Наследова Р. А. XI Всесоюзная сессия по проблемам византиноведения и средневековой истории Крыма // Византийский временник.— М., 1986.— Т. 46.— С. 11 (наводить виступ О. Мещерської, що дає дуже розпливчате датування будівництва базиліки: кінець IV — початок VII ст.).

[14] Талис Д. Л. О классификации и датировке некоторых средневековых городищ Крыма // Экспедиции Гос. исторического музея. Доклады на сессии Ученого совета ГИМ 5—7 февраля 1969 г.— М., 1969.— С. 135. Також: Пиоро И. С. Крымская Готия. Очерки этнической истории населения Крыма в позднеримский период и раннее средневековье.— К., 1990.— С. 77 (тут і бібліографія питання).

добре відомих у внутрішніх областях Малої Азії — в Каппадокії, де були подібні природні умови. Ця традиція, носієм якої було чернецтво, що емігрувало до Таврики, знайшла тут прихильний грунт. Деякі печерні храми Каппадокії справді близькі до інкерманської базиліки"[15]. І далі: "Поперечна орієнтація внутрішнього простору, яка є особливістю печерної церкви Тепе-Кермену, а також церкви в Інкермані, дуже характерна якраз для архітектури візантійського Сходу, на протилежність столично-візантійській, що явно говорить про архітектурний напрям, який панував у монастирському будівництві Таврики"[16].

Сирійські елементи в культовому житті Південно-Західної Таврії відбилися не лише в церковній архітектурі, але й сягали набагато глибше.

За висновками М. Рєпникова, який копав ескі-керменський могильник 1928—1929 рр., для VIII—XIII ст. встановлено наявність звичаю двохфазових поховань. "Він полягав у тому, що померлих ховали на певний час в окремих гробницях, де вони перебували до повного розтління трупа. Після цього виймали самі лише кості й розміщували їх в спеціальних усипальницях"[17]. Такий звичай був поширений також у Херсонесі й у цілій гірській частині півострова. "В Ескі-Кермені знайшли як тимчасові могили у вигляді врубних гробниць, накритих плитами, так і усипальниці у вигляді спеціальних приміщень при храмах, де кості складали без будь-якого порядку". Остаточний висновок археолога — "дослідження генези цього обряду швидше чи пізніше приведе до сирійсько-малоазійського джерела"[18] — підтримав дехто з пізніших дослідників[19], але конкретне співставлення з сирійсько-малоазійськими похованнями досі, наскільки відомо, проведене не було.

Проблема залишається відкритою. Справа в тому, що останніми роками археологія Криму опинилася майже цілком у полоні фактографічного накопичення даних, відмовляючись, з одного боку, від порівняльного аналізу з синхронним сирійським матеріалом (потрібним, незалежно від позитивного чи негативного висновку, як результат такого порівняння), а з іншого — від етнічної інтерпретації археологічних пам'яток хоча б з Ескі-Кермену. Якщо гіпотези про сирійсько-месопотамські витоки як церковної і цивільної архітектури, так і поховального обряду в Херсонесі та в інших містах гірської Таврії підтвердяться, можна буде говорити про зафіксований археологічно досить масовий наплив сирійського населення поки що невідомої конфесії на півострів. Можливо, це були групи сирійських єретиків, змушених під тиском візантійців залишити свою батьківщину. Такий "сирійський період" на частині території півострова тривав би досить довго: від перелому V—VII до XIII ст.

Письмові джерела, досить скупі для історії півострова того далекого часу, рідко згадують сирійців. Візантійський імператор Юстиніан II, тіка-

---

[15] Якобсон А. А. Средневековый Крым. Очерки истории и истории материальной культуры.— М., Л., 1964.— С. 51.

[16] Там же.— С. 52.

[17] Репников Н. И. Раскопки эски-керменского могильника в 1928 і 1929 гг. // Готский сборник...— С. 180.

[18] Там же.

[19] Зиневич Г. П. Антропологические материалы...— С. 135.

ючи 704—705 рр. із заслання у Таврії, щоб повернутися на візантійський престіл, серед помічників, яких забрав з Херсонесу, мав двох сирійців. На їхню етнічну приналежність вказують імена — Барісбакурій (варіанти Барасбаірій, Басбакурій, можливе прочитання з дальшими варіантами, при яких "бета" читається як "в" — Варісвакурій і т.д.) та його брат Салібан (варіант Салбан; можливе прочитання Саліван, Салван)[20]. Про збереження сирійської колонії у Херсонесі IX ст. може свідчити знахідка там святим Костянтином 861 р. "сурських" Євангелія і Псалтиря. (Про цю дискусійну проблему див. далі окремий екскурс).

Торговельно-ремісничі факторії сирійців розквітають у великих містах півострова найімовірніше в XI—XIII ст., про що говорить інтенсифікація сирійського імпорту (насамперед виробів із скла) на Русь.

У Сугдеї така факторія виникає у XI—XIII ст. (за археологічними даними)[21]. Можна, мабуть, твердити також про колонію сирійців у Солхаті. З XIV ст. походить християнський нагробок з вапняка, перевезений з Солхату (теперішнього Старого Криму) до петербурзького Ермітажу. Нагробок без дати, з написом арабською мовою та християнською символікою*.

У Кафі сирійська колонія існувала, мабуть, ще до моменту перетворення давнього поселення в генуезьке місто. В кожному випадку, вже перша хронікерська згадка про італійську Кафу 1289 р. відбиває її дуже інтенсивні зв'язки з Сирією (про це далі), а в найдавніших збережених нотаріальних записках з Кафи 1289—1290 рр. є чимало згадок про сирійців, Сирію, окремі сирійські міста[22]. Цілком конкретну вказівку на сирійську конфесійну громаду — громаду яковітів на початку XV ст.— дав німецький мемуарист Ганс Шільтбергер. Подорожні нотатки, докладніше спогади Г. Шільтбергера, що був полоненим, стосуються 1394—1427 рр. Пишучи про Кафу, де він перебував на початку XV ст., Г. Шільтбергер відзначив, що "в місті є християни чотирьох видів: римської, та грецької, та вірменської, та сирійської (Surian) віри". Далі він підкреслив, що у Кафі є три єпископи — римський, грецький і вірменський; можна у зв'язку з цим робити висновок, що сирійці-яковіти (бо саме яковітів Г. Шільтбергер називав сирійцями) мали в Кафі лише

---

[20] Theophanis Chronographia/Recens. C. de Boor.— Lipsiae, 1883.— Vol. 1.— P. 373; Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula historica/Ed. C. de Boor.— Lipsiae, 1880.— P. 41. Перевидання фрагментів оригіналу і рос. переклад: Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения: "Хронография" Феофана, "Бревиарий" Никифора. Тексты, перевод, комментарий.— М., 1980.— С. 39, 63 (Феофан Сповідник, близько 760—818); 155, 163—164 (патріарх Никифор, близько 758—829). Див. також: Наследова Р. А. XI Всесоюзная сессия...— С. 11 (про доповідь О. Мещерської "Сирійці в Криму", у якій вона атрибувала помічників Юстиніана II як сирійців).

[21] Баранов И. А. Сугдея в VII—XIII вв.: К проблеме формирования средневекового города // Тезисы докладов советской делегации на V Международном конгрессе славянской археологии (Киев, сентябрь 1985).— М., 1985.— С. 54.

* Нагробок оглядав я в Ермітажі 7 червня 1986 р. (експозиційний зал № 61).

[22] Brătianu G. I. Actes des notaires génois de Pera et de Caffa de la fin du treizième siècle (1281—1290).— Bucarest, 1927 (Académie Roumaine. Études et recherches.— Vol. 2); Balard M. Gênes et l'Outre Mer.— T. 1. Les actes de Caffa du notaire Lamberto di Sambuceto 1289—1290.— Paris, La Haye, 1973 (Documents et recherches sur l'économie des pays byzantins, islamiques et slaves et leurs relations commerciales au Moyen Âge.— Vol. 12). Акти свідчать, що вже 1288 р. у Кафі мешкали сирійці (Balard M. Gênes...— N 190).

звичайну рядову парафію і там не було вищого представника яковітської церковної ієрархії. Пізніше він пояснив: "Між сирійською (Surion) вірою і грецькою є лише одна відмінність і тому кажуть вони (греки.— *Я. Д.*), що сирійська (Surion)* мова є також їхньою вірою**. Але сирійці (Surion) є яковіти і дотримуються віри святого Якова". Г. Шільтбергер подає чутку, що кожний яковітський священик (в інщому варіанті — кожний яковіт) повинен власноручно виготовити оплаток, який має перетворитися в тіло Боже. Для цього яковітський священик (варіант — яковіт) бере волосок зі своєї бороди і кладе в оплаток, перетворюючи його в тіло Боже. Г. Шільтбергер ще пише, що цим самим сирійське віросповідання відрізняється від грецького, і служба Божа ведеться сирійською, а не грецькою мовою[23]. Якщо ці відомості з вплетеною в них антияковітською легендою (у ній явний натяк на засновника релігійної течії Якова Барадея, ім'я якого проінтерпретовано в дусі народної етимології, бо нім. Part/Bart/Bard, лат. barda— це "борода"; відтіля й волосок з бороди або з іншого місця тіла — згідно з тогочасною середньонімецькою мовою[24]) мемуарист здобув у Кафі, що цілком можливо, то це говорить про існування певного скерованого проти яковітів стереотипу в Криму. Зрештою, з інших джерел добре відомо про напружені, а навіть криваві міжнаціональні й міжконфесійні відносини в Кафі, де нетолерантні римо-католики-італійці намагалися зберегти свою домінацію, звинувачуючи, наприклад, вірменів у антигенуезькій діяльності.

Як уже відзначалося вище, сирійці, яковіти і несторіанці згадуються у папській буллі 1437 р. для вікарія францисканців Якова де Прімадізі, посланого до Кафи і до Пери, але ледве чи ці три етноніми можна розглядати як доказ існування у цей час саме трьох окремих релігійних громад сирійського походження у Кафі.

Може, є деякі підстави вважати, що яковітська громада існувала в Кафі наприкінці XIII ст. В актах за 1290 р. згадується перекладач Яковин (яковіт?) Тодар (Jacobinus Todar), мабуть, ідентичний з Тодаром Сирійцем (Todar Syrianus), що мав власний будинок у Кафі[25]. У цих же актах під 1289 р. згадується Яковин Фабета з Леванту[26]. Але чи справді яковини — це яковіти, а не антропоніми, (похідні від імені Яків /Якоб, Джакоб)?

Остаточно не вирішеним залишається походження назви місцевості Гурзувіт (це грецька назва VI ст.; генуезька XIV ст.— Горзаній; теперішній Гурзуф), що перекликається з назвою сирійського (палестинського) міста Гарсуф /Арсуф/ Арзуф.

---

* Є варіанти Zurian, Schurian.

** Це місце в тексті не дуже ясне.

[23] Schiltberger H. Reisebuch nach der Nürnberger Handschrift/Heraugeg. von V. Langmantel.— Tübingen, 1885.— S. 63, 97, 140 (Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart.— Bd. 172). Рос. переклад: Брун Ф. Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 год // Записки Имп. Новороссийского университета.— Одесса, 1867.— С. 57, 102 (переклад за іншим варіантом тексту з гейдельберзького рукопису, дещо відмінним від нюрнберзького, виданого 1885 р.; у виданні 1885 р., однак, наведено різночитання). Фальсифікований переклад: Шильтбергер И. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год / Пер. Ф. Бруна. Изд., ред. и примеч. З. М. Буниятова.— Баку, 1984.

[24] Lexer M. Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch.— 34 Aufl. (mit neubearb. und erweit. Nachträgen).— Leipzig, 1974.— S. 10 (Bart=Bart, Schamhaar).

[25] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 737, 595.

[26] Ibid.— N 45.

Письмові джерела генуезької Кафи кінця XIII—XV ст. свідчать про стійкий прошарок сирійського населення. Правда, юридичні документи генуезьких нотаріїв вимагають вдумливого і скрупульозного аналізу для того, щоб диференціювати (у ряді випадків це, здається, неможливо) місцевих сирійців, що мешкали тут постійно, може й від поколінь, від сирійських купців, які прибували туди на певний час у своїх торговельних справах. Усупереч твердженню А.-Д. фон ден Брінкен, наведеному вище, генуезькі документи не розрізняли сирійців за конфесіями. Сирійцями вважали також взагалі прибулих з Сирії її мешканців не сирійського походження, а таких самих генуезців або інших італійців, що осіли в Леванті, у різних середземноморських містах або у містах в середині Сирії (їх досить часто згадують в актах). Немає гарантій, що сирійців не згадують в актах також без позначення етносу, топоніму,— для ідентифікації таких осіб треба проводити складні просопографічні дослідження. Не дуже ясно поки що, яку саме мову треба розуміти як "сирійську", коли про неї згадують у записах (чи це арабська в сирійському варіанті, чи, може, арамейська в котромусь з живих тоді діалектів). Усі ці моменти вимагають опрацювання певної наукової методики, тим більше що кількість розшуканих і опублікованих текстів актових записів з італійських колоній Північного Причорномор'я різко зросла особливо протягом останніх двох-трьох десятиріч[27] і, мабуть, зростатиме далі.

Для прикладу проаналізую відомості про деяких сирійців у Кафі 1289—1290 рр. за актами Ламберто ді Самбучето[28]. В актах, запроваджених у Кафі за генуезьким зразком принаймні 1288 р., записували лише більші торговельні й фінансові справи: великі позики, винайм кораблів, оптову торгівлю різноманітними товарами, продаж нерухомого майна тощо. Зрозуміло, що до книги нотаріальних записів потрапляли як сторони у першу чергу представники кафської верхівки, та й це лише у випадках, коли треба було реєструвати контракт, вимагати повернення боргу і т. п. З книги 1289—1290 рр. я вибрав дві категорії осіб: першу — з етнонімом "сирієць" (Sorianus, Syrianus, Sirianus), доданим до імені; другу — з географічним визначенням "з Сирії" (de Syria) та "з Леванту" (de Levante). Якщо для першої категорії осіб їх сирійська національність не підлягає сумніву (що часто підтверджується ще й сирійськими іменами), то у другій категорії сирійська національність не завжди певна. Це могли бути також італійці або представники іншого етносу, що цілком переселилися з Сирії чи Леванту до Кафи.

Про сирійців першої категорії можна сказати наступне. У Кафі був прошарок великих купців, місцевих міщан, які користувалися повними правами громадян міста і мали певний вплив на стосунки в місті. Серед них було кілька сирійців.

Джеремікаль Сирієць (варіанти імені: Jellimichal, Zilimichal, Jeremichal, Jerechal), син різника Jervaxilli Nasaraddini, мешканець Кафи, був

---

[27] Див. перелік архівних джерел, а також велику, хоча й не цілком повну, бібліографію: Balard M. La Romanie génoise (XII^{e} — début du XV^{e} siècle).— Genova, Rome, 1978.— T. 1.— P. 912—949 (Atti della Società ligure di storia patria, N.S.— Vol. 18(92), fasc. 1; Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.— Fasc. 235).

[28] З не дуже зрозумілих причин є лише одна згадка про сирійця у дослідженні: Musso G. G. Gli Orientali nei notai genovesi di Caffa // Richerche di archivio e studi storici in onore di Giorgio Costamagna.— Roma, 1974.— P. 110 (Archivi e cultura.— T. 7).

великим купцем, що міг ручатися за інших купців, купував товар оптом, торгував нерухомим майном, кіньми. Мав два будинки, які продав. Вони прилягали до Перехрестя Кушнірів (Carubius pelliparius)[29]. Ассан Сирієць (Assanus, можливо, Гассан, але ім'я тут не свідчить про мусульманство, бо його нотарій релігію відзначав інакше), син Machaletus'а, був міщанином з Кафи, торгував оптом воловою шкірою, мешкав у будинку з фонтаном, який і звали fondicum Assani Siriani і біля якого списували також нотаріальні акти[30]. Тодар Сирієць (Todar, Thodor) мав будинок недалеко від Громадської дороги (Via publica), отже, належав до респектабельного прошарку[31]. Коста Сирієць (Costa) їздив у купецьких справах до Константинополя[32]. Георгій Сирієць (Georgius) також був власником будинку[33]. Власний будинок, мабуть у вигляді дворика (бо розташованого не при конкретній вулиці, а недалеко від інших будинків), мав Йоан Сирієць (Johanes)[34]. Мікаель Сирієць (Michael), згаданий як свідок при складанні одного акта, мабуть, тотожний з перекладачем Мікаелем з Сирії, який також часто виступав у ролі свідка[35]. Джаніно Сирієць (Janinus) згадується як свідок[36].

З другої категорії сирійців треба згадати ще іншого Мікаеля з Сирії, купця, що торгував сукном. Його власністю була частина будинку на Via publica[37] (розташованого недалеко від уже згаданого будинку Тодара Сирійця). Йоан з Сирії був пекарем; він торгував мукою у великій кількості (мав продати 62 1/2 четверики муки) та мешкав у власному будинку[38]. Сімон (Symon) з Леванту був кушнірем[39], а Джакобін Фабета (Jacobinus Fabeta), що згадувався вище, був купцем[40].

Певне, що до книги запису актів 1289—1290 рр., яка велася у Кафі, потрапила лише невелика частина представників сирійської громади. Якщо можна допускати якусь проекцію, виходячи з 18 записів про сирійців, що стосуються восьми осіб, з яких усі, мабуть, були головами родин, мали власні будинки, то можна вважати, що кількість сирійців у Кафі в кінці XIII ст. становила кільканадцять осіб (не менше сорока, якщо вважати, що вісім сирійців — це голови родин, та застосовувати мінімальний демографічний коефіцієнт). Ще можна думати, що нотарій у своїх актах ледве чи згадав хоча б кожного п'ятого з голів сирійських родин. У такому випадку виходить, що в Кафі тоді проживало не менше 200 сирійців. Кількість можна збільшити, якщо вважати, що особи з додатком до імені "з Сирії", "з Леванту" — це також сирійці. При цьому треба враховувати, що докладний лінгвістичний аналіз антропонімії актів

[29] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 95, 252, 510, 518, 535, 741; Brătianu G. I. Actes...— N 189, 252, 315, 319, 420.

[30] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 190, 571, 795, 882; Brătianu G. I. Actes...— N 225, 455.

[31] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 252, 595; Brătianu G. I. Actes...— N 252.

[32] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 252; Brătianu G. I. Astes...— N 252.

[33] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 741.

[34] Ibid.— N 602.

[35] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 223, 410, 595, 876, 877; Brătianu G. I. Actes...— N 238.

[36] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 310, 340; Brătianu G. I. Actes...— N 353.

[37] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 389, 595, 875.

[38] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 335, 364, 710; Brătianu G. I. Actes...— N. 204.

[39] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 31; Brătianu G. I. Actes...— N 194.

[40] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 45; Brătianu G. I. Actes...— N 204.

може довести наявність дальших сирійців без тих етнічних чи географічних визначень, які враховано вище.

Нотаріальні записи практично не дають вказівки на конфесію сирійців (крім наведеного раніше припущення, що слово чи ім'я "яковин" означає яковіта). Про їхню розмовну мову посередньо свідчить 11 згадок про перекладачів, присутніх при складанні актів. Цілком явно сирійці не володіли італійською (Кафа лише недавно, може, кілька років перед тим, стала генуезькою). Перекладач генуезької громади Кафи (таке було його офіційне звання) Пєтро де Міллано[41] знав, як випливає з багатьох актів (не лише пов'язаних з сирійцями), грецьку, татарську і арабську мови. Гвірард Блянкард[42], Мікаель Сирієць[43], Стефан[44] у ролі перекладачів виступали епізодично. Генуезець Боніфацій Покаміль, який дуже часто (майже 70 разів) був свідком при складанні актів, лише один раз згадується як перекладач[45]. Ледве чи розмовною мовою сирійців була татарська чи грецька; арамейська (якщо йдеться про несторіанців та яковітів) була лише богослужбовою. Не підлягає, здається, сумніву, що для сирійців Кафи розмовною була арабська мова, якою вони, зрештою, у цей час розмовляли на цілому Близькому Сході. Люди "з Сирії" трапляються також у пізніших актах з Кафи, наприклад, за 1343—1344 рр.— Джованні, Якопо[46], але в цих випадках важко визначити, чи йдеться про сирійців — мешканців Кафи, чи, що правдоподібніше, про негоціантів, які прибули до Кафи у своїх купецьких справах. 1473 р. в актах згадується сирієць (Suriano) Ібрагім з Кафи, одружений з гречанкою[47].

Пошуки за сирійцями в інших опублікованих і доступних мені італійських (генуезьких, венеціанських) актах з Північного Причорномор'я результатів не дали[48]. Але такі пошуки треба, очевидно, продовжити. Незалежно від цього ясно, що центром "сирійського життя" у Північному Причорномор'ї від 80-х рр. XIII ст. аж до упадку генуезької Кафи 1475 р. було саме це місто. Верхівку колонії становило багате купецтво.

---

[41] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 389, 535, 595, 685, 875; Brătianu G. I. Actes...— N 189, 225, 252.

[42] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 95, 190, 252; Brătianu G. I. Actes...— N 189, 225, 252.

[43] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 410.

[44] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 518; Brătianu G. I. Actes...— N 319.

[45] Balard M. Gênes...— T. 1.— N 685.

[46] Balbi G. Atti rogati a Caffa da Nicolò Beltrame (1343—44) // Balbi G., Raiteri S. Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Caffa e a Licostomo (sec. XIV).— Genova, 1973.— P. 23—27, 168.

[47] Musso G. G. Gli Orientali...— P. 110.

[48] Airaldi G. Studi e documenti su Genova e l'Oltremare.— Genova, 1974 (Collanea storica di fonti e studi.— N 19); de' Colli S. Moretto Bon, notario in Venezia, Trebisonda e Tana (1403—1408). — Venezia, 1963 (Fonti per la storia di Venezia. — Ser. 3. Archivi notarili); Iliescu O. Notes sur l'apport roumain au ravitaillement de Byzance d'après une source inédite du XIV^{e} siècle // Nouvelles études d'histoire. — Bucarest, 1935.— T. 5. — P. 105—116; Morozzo della Rocca R. Lettere di mercanti a Pignol Zucchello (1336—1350). — Venezia, 1957 (Fonti per la storia di Venezia. — Ser. 4. Archivi privati); Musso G. G. Navigazione e commercio genovese con il Levante nei documenti dell' Archivio di stato di Genova (secc. XIV—XV) con appendice documentaria a cura di M. S. Jacopino. — Roma, 1975 (Ministero per i beni culturali e ambientali pubblicazioni degli Archivi di stato. — 84); Pistarino G. Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati a Chilia da Antonio di Ponzò (1360—1361). — Genova, 1971.

Про те, що сирійський вплив тоді ще був помітний також у гірській частині Криму (спадщина Ескі-Кермену?), свідчить звіт турецького полководця Емінек-бея 1476 р., який, пишучи султанові про підкорення південного Криму, назвав останнього князя Мангупу Олексієм Сирійцем.

Чи зустрічався святий Костянтин з сирійцями в Херсонесі? У відомому "Житії" Костянтина Філософа, у розділі VII, докладно описується, як він у Херсонесі (де перебував 861 р.) вдосконалював своє знання мов: він навчився там "жидівської" мови та читав книги цією мовою (йшлося про старогебрайську), потім читав самарянські книги (отже, на самарянському діалекті арамейської), врешті "обрѣт' же тоу еvаггеліе и ѱалтирь, росъскъı письмень писано, и чловѣка ѡбрѣть глаголюща тою бесѣдою и бесѣдовавъ съ нимь и силоу рѣчи прикмь, свокми бесѣдѣ прикладак, различіи письмень, гласнаа и съгласнаꙗ и къ богу молитвоу дръже и въскорѣ начеть чисти и сказати и мнѡзи секмоу дивлꙗсе бога хвалеще"[49]. Фраза про "росъскы письмень" (в різночитаннях: "роусьскыми письмены", "роуским' писмены", "роуш'кымь писменемь" і т.п.) породила велетенську літературу, бо більшість дослідників стояла на точці зору, що про русів у розумінні східних слов'ян у середині IX ст. не могло бути й мови. З різних давніших гіпотез можна згадати готську, скандинавську. Якби це була східнослов'янська мова, то святому Костянтинові, що знав тогочасну македонську, не було б потреби аж так наполегливо її вивчати. Цілком неясним залишилося питання, хто ж і з якою метою у докостянтинівський період переклав Євангеліє і Псалтир на руську (в розумінні східнослов'янської) мову. Патріотично настроєні російські та українські вчені, а також прихильники гіпотези про Озівську Русь настоювали, що справді йдеться про християнізацію Русі перед Володимиром Великим (забуваючи, очевидно, про те, що Русі як такої у середині IX ст. ще не було), для потреб якої було виготовлено переклади.

Після 1935 р. дискусія довкола питання, які саме книжки отримав у Херсонесі святий Костянтин і яку мову там вивчав, пішла новим шляхом. А. Вайян висунув гіпотезу, що переписувач "Житія" допустив метатезу. Замість "соурьскы", як було в протографі, він написав "русьскы" ("росъскы"). Для підтвердження своєї тези А. Вайян пригадав, що у розділі XVI "Житія" (там дається перелік народів, які мають переклади святих книг) спостерігається заміна первісного "соури" на "роуси"[50]. А. Вайян знайшов дуже сильну підтримку авторитетних дослідників — як мовознавців, так і істориків[51]. Збільшилася кількість прикладів аналогічних

---

[49] Цитую за виданням: Constantinus et Methodius Thessalonienses. Fontes/Rec. et illustr. F. Grivec et F. Tomšič. — Zagreb, 1960. — P. 109 (Radovi Staroslavenskog instituta. — Kn. 4).

[50] Vaillant A. Les "lettres russes" de la Vie de Constantin // Revue des études slaves. — Paris, 1935. — T. 15, fasc. 1—2. — P. 75—77.

[51] Gregoire H. Constantin-Cyrille et son Psautier en lettres syriaques et non russes // Byzantion. — Bruxelles, 1935. — T. 10. — P. 776; Jakobson R. Saint Constantin et la langue syriaque // Jakobson R. Selected Writings. — Vol. 6. — Berlin, New York, Amsterdam, 1985. — P. 153—158 (перша публікація 1944 р.); Gerhardt D. Goten, Slawen oder Syrer im alten Cherson? Ein Nachtrag. // Beiträge zur Namenforschung. — Heidelberg, 1953. — Bd. 4. — S. 76—88; Paszkiewicz H. The Origin of Russia. — London, 1953. — P. 428—429;

метатез[52], відомих, зрештою, ще з наукової літератури XIX ст., які, однак, ніхто тоді не застосовував до "Житія" святого Костянтина (давньоруські писарі досить часто незвичні для них етнонімічні прикметники "соурськи", "роумьски", "проуски" переписували як "роуськи" чи подібні варіанти з коренем "рус").

Аргументи прихильників сирійської гіпотези дуже зміцніли, коли А. Вайян встановив, що так звані Македонські листки — це передмова святого Костянтина до слов'янського перекладу Євангелій, у якій він говорить, між іншим, про використання ним "єретичних" перекладів Євангелія, зокрема сирійського перекладу несторіанців[53]. Було знайдено докази, що святий Костянтин справді використовував сирійський переклад[54]. Певні дані вказували на те, що це був несторіанський "Діатессарон" (сирійський переклад гармонізованого Євангелія) Татіана. Згадали, що в проложному "Житії" святого Костянтина говориться про знання ним чотирьох мов: грецької, латинської, сирійської ("сурьскы"; під сирійською тут треба розуміти арамейську) і гебрайської, що серед 32 списків "Житія" є дев'ять, в яких у розділі VII є форма "соурьскыми" чи інша, що її нагадує[55].

У російській та українській літературі сирійську гіпотезу довго ігнорували більше з патріотичних, ніж з наукових міркувань. Шкода, що українська наука дуже довго не наважувалася підійти до цього питання реалістично, підмінюючи науковий аналіз матеріалу публіцистично-декларативними заявами, складеними часто у грубій ненауковій формі[56].

Jakobson R. Minor Native Sources for the Early History of Slavic Church. — 111, 3. The Philosopher's Interest in Syriac // Jakobson R. Selected Writings. — Vol. 6. — P. 185—186 (перша публікація 1954 р.); Горалек К. Св. Кирилл и семитские языки // For Roman Jakobson. Essays on the Occasion of his Sixtienth Birthday 11 October 1956. — The Hague, 1956. — P. 230—234; Grivec F. Konstantin und Method. Lehrer der Slaven. — Wiesbaden, 1960. — S. 48—49; Zagiba F. Das Geistesleben der Slawen im frühen Mittelalter. Die Anfänge des slawischen Schrifttums auf dem Gebiete des östlichen Mitteleuropa von 8. bis 10. Jahrhundert. — Wien, Köln, Graz, 1971. — S. 18—19 (Annales Instituti Slavici. — Bd. 7).

[52] Lunt H. C. Again the русьскими письмени // Cercetări de lingvistică. — Bucuresti, 1958. — An. 3, supliment: Mélanges linguistiques offerts à E. Petrovici par ses amis...— P. 323—326; Mareš F. V. "Ruská pismena", o nichž je zmínka v VII. kapitole Života Konstantinova... // Славянская филология. Материалы за V Международен конгрес на славитите.— София, 1963.— Т. 2. — С. 68—69; Stipčević B. Marčanska varijanta "Skazanja o slovesech" črnorisca Hrabra // Slovo. — Zagreb, 1964. — T. 14. — S. 53—56.

[53] Vaillant A. La préface de l'évangéliaire vieux-slave // Revue des études slaves. — Paris, 1948. — T. 24, fasc. 1—4. — P. 5—20.

[54] Grivec F. Dikcija Assemanijevega glagolskega evangelistarja // Slovo. — Zagreb, 1953. — T. 3. — S. 31—32.

[55] Auty R. The Gospel and Psalter of Cherson: Syriac or Russian? // To Honor Roman Jakobson. Essays on the Occasion of his Seventieth Birthday 11 October 1966. — The Hague, Paris, 1967. — Vol. 1. — P. 115.

[56] Див., наприклад: Жовтобрюх М. А., Русанівський В. М., Скляренко В. Г. Історія української мови. Фонетика. — К., 1979. — С. 202; Свідерський Ю. Ю. Боротьба Південно-Західної Русі проти католицької експансії в X—XIII ст. — К., 1983. — С. 33; Русанівський В. М., Німчук В. В. Співвідношення давньоруської і старослов'янської мов у Київській Русі (XI—XIII ст.) // Слов'янське мовознавство. Доповіді (IX Міжнародний з'їзд славістів). — К., 1983. — С. 185; Охріменко П. П. Як виникла писемність на Русі? // Наука і суспільство. — К., 1984. — № 11. — С. 39—40; Мельничук О. С. Питання початкового розвитку східнослов'янської писемності // Мовознавство. — К., 1985. — № 2. — С. 18; Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — К., 1988. — С. 68—69 (цитую:

Прихильники сирійської гіпотези серед східнослов'янських дослідників з'явилися пізно[57].

Дехто з тих дослідників, що не погоджувалися з сирійською або будь-якою іншою етнічною гіпотезою, вважав відповідне місце "Житія" (розділ VII) позбавленим реального змісту — літературним пасажем автора "Житія", який підкорився вимогам гагіографічного жанру[58], або пізнішою інтерполяцією[59]. Цілком об'єктивно треба відзначити, що всі намагання ототожнювати житійних русів у Херсонесі з східними слов'янами відверто були скеровані проти авторитету Кирила-Костянтина філософа як творця слов'янської писемності й першого перекладача Святого Письма на слов'янську (пізніше церковно-слов'янську) мову.

Завершуючи екскурс про святого Костянтина в Херсонесі, необхідно підкреслити, що справді існувала дуже велика ймовірність деформації відповідного місця у розділі VII "Житія". Дуже багато аргументів схиляють до того, щоб на питання чи святий Костянтин зустрічався з сирійцями, читав їхні переклади Євангелія і Псалтиря, вивчив сирійську (арамейську) мову, відповісти позитивно. Сирійці цілком певно проживали в Херсонесі 704—705 рр.: не помітно було катаклізмів, які мали б припинити життя їхньої колонії за період до середини IX ст. Святий Костянтин знав сирійську (арамейську) мову хоча б поверхово ще з часів своєї "сараценської" місії, тобто подорожі до Самарри біля Багдада, яка відбулася між 851—858 рр.[60] Тому остаточно і досконально опанувати арамейську в Херсонесі не було йому особливо важко. Про знання ним сирійської свідчить проложне "Житіє", про це каже він сам у передмові до свого перекладу Євангелія (у так званих Македонських листках), це підтверджують семантичні сиризми у самому перекладі. З семітських мов він знав ще старогебрайську та самарянську, тобто мав необхідні лінгвістичні знання. Зрештою, загальні уявлення про сирійців у Північ-

---

"Висловлювалися й зовсім фантастичні припущення про сирійське або самаритянське походження тих перекладів. Сирійська гіпотеза, як не дивно, знову фігурує в творах деяких авторів попри її абсолютну бездоказовість. Її прибічники пропонують кон'єктуру — "соурьские" замість "роусьские", але ніяких доказів на її користь не наводять. Неспроможність усіх цих нігілістичних гіпотез навряд чи може викликати сумнів" і т. д.).

[57] Иванова Т. А. Еще раз о "русских письменах": К 1100-летию со дня смерти Константина-Кирилла // Советское славяноведение.— М., 1969.— № 4.— С. 72—75 (остаточні висновки автора ще дуже нерішучі); Успенский Б. А. Вопрос о сирийском языке в славянской письменности: почему дьявол может говорить по-сирийски? // Вторичные моделирующие системы. — Тарту, 1979. — С. 81; Флоря Б. И. Комментарии // Сказание о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б. Н. Флори. — М., 1981. — С. 115—117; Pritsak O. The Origin of Rus'. — Cambridge, Mass., 1981. — Vol. 1.— P. 63; Пиоро И. С. Крымская Готия...— С. 30.

[58] Auty R. The Gospel...— P. 117.

[59] Vlasto A. P. The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs. — Cambridge, 1970. — P. 245—246.

[60] З багатої літератури: Јурковић Л. Д. Прва дипломатска мисија Константина Философа — Ћирила просветитеља словена // Зборник Матице српске за друштвене науке.— Београд, 1956.— Т. 13—14. — С. 29—38; Иванов Й. Сарацинска (арабска) мисия на Кирил Философ // Известия на Института за литература.— София, 1965.— Кн. 16. — С. 91—104; Dvornik F. Byzantské misie u Slovanů.— Praha, 1970. — S. 285—291; ejusd. Constantine-Cyrills Religious Discussion with the Arabs // Studia palaeoslovenica. — Praha, 1971. — P. 77—78; Versteegh C. H. M. Die Mission des Kyrillos im Lichte der arabo-byzantinischen Beziehungen // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. — 1979.— Bd. 129, H. 2.— S. 233—262.

ному Причорномор'ї роблять зустріч святого Костянтина з сирійцями цілком можливою. Зведення усіх просирійських аргументів докупи виглядає набагато серйозніше, ніж накопичення дуже слабо обгрунтованих гіпотез, що руси з "Житія" святого Костянтина — це східні слов'яни, що існували докирилівські великі перекладні тексти Святого. Письма та що святий Костянтин був лише плагіатором, який присвоїв собі винайдену до нього азбуку і зроблені також до нього переклади.

Яких саме сирійців зустрічав святий Костянтин у Херсонесі — несторіанців чи яковітів,— невідомо. Хоча доведене використання святим Костянтином несторіанського перекладу Євангелія — Татіанового "Діатессарону" — вказувало б на зустріч з несторіанцями, але таке припущення було б аж надто прямолінійним.

Існують деякі міркування про те, що при перекладі Старого Завіту (йдеться про східнослов'янську Біблію-четью) використовувалися біблійні тексти антихалкедонітів (можливо, вірменські або сирійські). Однак це питання вимагає дальших глибоких текстологічних досліджень[61].

Сирійський прозелітизм на Русі. Не так просто визначити причини, чому історики релігії цілком ігнорували відомості про сирійський (яковітський, несторіанський?) прозелітизм на Русі. Саме ігнорували — не полемізували з арабськими свідченнями (якщо вони вважали їх неправдивими), відомими у європейській науці з багатьох видань принаймні від 30-х рр. XIX ст., з часу публікації друком оригінальних текстів і перекладів повідомлень аль-Масуді про слов'ян. Треба думати, що стереотипна віра в єдине візантійське джерело християнства на Русі перетворилася в таку недоторканну святість, яка й придушила принцип звичайної наукової об'єктивності, не кажучи вже про почуття релігійної толерантності. Немовби панувала своєрідна змова мовчання або дослідниками оволоділо почуття сором'язливої незручності, яке не дозволяло навіть поверхово торкатися питання про можливе сирійське християнство на Русі. У мене була вже можливість висловитися на тему релігійного вакууму, який існував на Русі до остаточного прийняття християнства як панівної державної релігії князем Володимиром Святославичем[62]. До цього можна додати, що ясно проявлялася відсутність конфесійної гомогенності принаймні до кінця X ст. Ледве чи це була ситуація змагання між світовими релігіями за Русь, як у цьому намагався переконати — на свій спосіб — літописець, оповідаючи про шукання вір та перевірку придатності різних конфесій для Русі (літописець, здається, хотів цим оповіданням підкреслити, що руський князь сам добровільно

---

[61] Див.: Степанов Н. В. О проблеме славянского перевода Библии // IV Международный съезд славистов: Материалы дискуссии. — М., 1962. — Т. 2. — С. 150—151; Коляда Г. И. О проблеме роли церковнославянского языка как международного культурного (литературного) языка славян // Там же.— С. 156. Також: Дашкевич Я. Русь і Вірменія: Конфесійні та культурні контакти IX — першої половини XII ст. // Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка (далі — Записки НТШ). — Львів, 1993.— Т. 225.— С. 171.

[62] Дашкевич Я. Русь і Вірменія...— С. 170. Крім цього: його ж. Сирійські елементи в релігійному житті України-Русі (IX—XIII ст.) // Історія релігій в Україні: Тези повідомлень III круглого столу (Львів, 4—5 травня 1992 р.). — Київ, Львів, 1992.— С. 17—19. Про можливі прояви діяльності яковітів: ejusd. Who are Armeno-Kipchaks? (On the Ethnical Substrate of the Armenian Colonies on the Ukraine) // Revue des études arméniennes, N.S. — Paris, 1982. — P. 379—380.

вибрав візантійський напрям християнства, а не що цей напрям був йому накинений; таке оповідання мало засвідчити відсутність будь-яких прав Константинополя на гегемонію релігійну, а тим більше політичну). Ймовірніше, це була ситуація саме вакууму, в якому у вигляді вогнищ різної інтенсивності проявлялися тенденції багатьох не лише світових і не лише монотеїстичних напрямів.

Твір Абу-ль-Хасана Алі аль-Масуді (близько 890—956/957) "Промивальні золота і родовища дорогоцінних каменів", у якому два розділи (34 і 66 за нумерацією видання К.-А. Барбє де Мейнара 1861—1867 рр.) присвячені слов'янам, має складну текстологічну історію (три редакції протягом 332—345 рр. гіджри = 933—955 рр. після Р.Х.). Цей твір був скороченим варіантом великого корпусу "Розповіді часу" в двадцяти томах, який довго вважали загубленим. Публікація корпусу (авторство якого все ж таки вважають дискусійним) почалася в Каїрі 1938 р. і, здається, не мала завершення. Докладне порівняння відомостей "Промивалень золота" з відповідними місцями "Розповідей часу", які мені не є доступні (крім одного, зрештою, дуже важливого фрагмента, про який піде мова далі), досі не проводилося, тому обмежуюся передачею тексту уривка про релігії слов'ян з "Промивалень золота", який у різних редакціях (у передачі самого аль-Масуді або тих, що його цитували) публікувався з паралельними арабським оригіналом та перекладом (або й без оригіналу) багато разів[63].

Отже, аль-Масуді оповідає: "Їх поселення є на півночі та тягнуться на захід. Утворюють різні племена, що воюють між собою. Мають володарів, з яких деякі визнають християнство за яковітським обрядом — al'-Ja'qubījati (в окремих варіантах "за несторіанським — an-Nasturījati"; в ще інших варіантах "деякі визнають християнство за яковітським, а деякі — за несторіанським обрядом".— *Я. Д.*), а інші не мають жодних книг і не підпорядковуються жодним релігійним законам. Це погани, які нічого не знають про релігійні закони. Таких є багато племен".

Від тексту аль-Масуді залежало багато арабських авторів. З них Закарія бен Мугаммад бен Махмуд аль-Казвіні (помер 1283 р.), автор "Особливостей країн та відомостей про їхніх мешканців" (написаних 1275 р., частіше відомих під назвою "Космографії"), користав, мабуть, з початкового корпусу "Розповідей часу", і тому його текст ясніший. А саме: "Сказав аль-Масуді: слов'яни — це різні народи. Вони ведуть між собою війни. Якщо б не було між ними суперечок, ні один народ не міг би протиставитися їхній силі та хоробрості. Кожний їх народ має царя, що

63 Арабські видання: Булак, 1283 р. гіджри; Каїр, 1303 р. гіджри; Charmoy F.-B. Relations de Mas'oudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciens Slaves // Mémoires de l'Académie impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. — S.-Pétersbourg, 1834.— Sér. 6, t. 2, livr. 4—5. — P. 309, 312; Maçoudi. Les prairies d'or/Texte et traduction par C. Barbier de Meynard, A.-J.-B. Pavet de Courteille. — Paris, 1864. — T. 3. — P. 62 (Collection d'ouvrages orientaux); Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840—940). — Leipzig, 1903. — S. 96—97, 101; Ratkoš P. Pramene k dejinám Vel'kej Moravy. — Bratislava, 1964. — S. 332—333; Magnae Moraviae fontes historici. — Brno, 1969. — T. 3. — S. 402, 405 (Spisy University J. E. Purkyně v Brne. Filosoficka fakulta. — 134), текст підготував І. Грбек; Ковалевский А. П. Славяне и их соседи в первой половине X века по данным аль-Масуди // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. — М., 1973. — С. 70; а також інші праці.

не підпорядковується нікому, лише собі (можливий варіант перекладу: "народ не підпорядковується нікому іншому".— *Я.Д.*). З них деякі — християнської яковітської віри, деякі з них — несторіанської, деякі з них не мають релігії і є атеїстами, інші ж належать до вогнепоклонників"[64].

Рецепцію тексту аль-Масуді з "Промивалень золота" — із згадками про яковітів і несторіанців — можна зустріти у передачі Абу Обеїда Абдаллаха аль-Бекрі (помер 1094 р.)[65], у Якута (1178/1179—1229; пише про яковітів)[66], у Абдуррашіда ібн Саліха аль-Бакуві (твір 1403 р.)[67]. Усі ці тексти не вносять нічого нового до первісного повідомлення аль-Масуді, але, очевидно, автори, які його повторювали, вважали ці дані достовірними й актуальними.

Багатотомний твір аль-Масуді "Розповіді часу" був закінчений близько 943 р. Зрозуміло, що джерела аль-Масуді раніші. Сам він на Русі не бував, отже, мусив користуватися давнішими реляціями арабських купців, які там торгували, чи описами інших авторів, які на цей час було складено. У першу чергу як джерело підходила б реляція про Візантію Мусліма ібн Абу Муслім аль-Джармі, колишнього полоненого у Візантії, якого халіф аль-Васік — Аббасид, що правив 842—847 рр.,— виміняв 845 р. за полонених візантійців. Аль-Масуді знав цю реляцію аль-Джармі, бо згадав про неї у своїй "Книжці попередження і перегляду"[68]. У "Промивальнях золота" аль-Масуді згадує про арабських купців, які побували в князя Дира[69], отже, в Києві десь у 880-х рр., бо цими роками приблизно датується його княжіння. Іншими словами, як це часто бувало в арабських авторів, у середині X ст. він включив до свого твору анахронічні відомості майже сторічної давності. Якщо синхронізувати (при такому трактуванні) відомості про сирійський прозелітизм на Русі у 40—80-х рр. IX ст., то вони співпадають у часі з припущеннями про сирійців, яких святий Костянтин 861 р. зустрів у Херсонесі. Аль-Масуді, мабуть, намагався перевірити свої відомості шляхом контактів з сучасниками, купцями і вченими, але відносини на Русі, виходило б на його думку, мало змінилися від часів князя Дира: принаймні про пізніші події (насамперед про появу там Рюриковичів) він нічого конкретного не знав.

---

64 Zakarija ben Muhammed ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie. — Teil 1. Die Wunder der Schöpfung/Hrsg F. Wüstenfeld. — Göttingen, 1899. — S. 413—414; Charmoy F.-B. Relation...— P. 335—336, 340; Ковалевский А. Глава аль-Мас'уди о храмах древних славян.— Харьков, б. г. — С. 32—33 (машинопис, переданий мені автором, у моєму науковому архіві). Пор. також: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. — М., 1967.— Т. 2. — С. 115.

65 Куник А., Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах.— Ч. 1 (Статьи и разыскания). — СПб., 1878. — С. 40, 55 (Приложение № 2 к т. 32 Записок имп. Академии наук); Relacja Ibrāhīma ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al Bekrīego/Wyd., wstępem, komentarzem i przekładem opatrzył T. Kowalski.— Kraków, 1946.— S. 59, [9] arab. (Polska Akademia Umiejętności. Wydawnictwa Komisji Historycznej.— N 84. — Pomniki dziejowe Polski. — Ser. 2. — T. 1); Stanislav J. Dejiny slovenského jazyka. — Bratislava, 1957. — T. 3. Texty. — S. 65—66.

66 Charmoy F.-B. Relation...— P. 328, 330—331.

67 Ibid.— P. 358.

68 Maçoudi. Le livre de l'avertissement et de la revision/Trad. par B. Carra de Vaux. — Paris, 1897. — P. 257—258.

69 Maçoudi. Les prairies...— P. 64.

Контрольним джерелом для аль-Масуді (в ділянці його повідомлень про релігійні відносини) можна вважати Абу Гаміда аль-Гарнаті (1080—1169/1170), який у середині XII ст. у творі "Ясний виклад деяких чудес Магрібу" писав, що "слов'яни — християни несторіанського обряду" (це в передачі Казвіні, у підставі якої лежить, мабуть, оригінальний текст аль-Гарнаті[70]; в іншій контамінованій редакції, що "вони дотримуються візантійського тлумачення несторіанського християнства")[71]. У контамінованій редакції помітне втручання пізнішої руки, яка намагалася поєднати візантійське православ'я (що вже міцно панувало тоді на Русі) з відгомоном про несторіанство в минулому. Висловлювання аль-Гарнаті, явно незалежні від аль-Масуді, мають окреме джерело — відомості, зібрані самим автором, який двадцять років жив у Саксіні біля устя Волги, їздив по Русі, бував у Києві.

Можна ще й згадати, що аль-Ідрісі, видатний арабський географ і картограф (близько 1100—1165; складена ним карта 1154 р.), описуючи морський шлях каботажного плавання від Константинополя до Тмутороканi, згадав по дорозі землю аланів (аль-Лян), яких уважав несторіанцями[72].

У літературі зустрічається твердження про те, що несторіанцями були готи (кримські), але джерельних підтверджень цього немає[73].

Як можна інтерпретувати повідомлення аль-Масуді, інші залежні та незалежні від нього вістки про слов'янські народи (племена) і слов'янських князів (володарів), що сповідують яковітство або несторіанство? Насамперед про локалізацію цих відомостей. Якщо виходити з того, що їх джерело — свідчення купців або письмові реляції про Візантію і сусідні з нею землі, то треба вважати, що ці яковіти чи несторіанці проживали на відомих купцям шляхах Захід—Схід, які вели через Київ, та Північ—Південь, що також ішли через це місто, а автори реляцій знали про землі, розташовані відносно недалеко від Візантії та її північних колоній у Криму. Здається, згадка про князя Дира у аль-Масуді може вважатися детермінуючим, також географічним, фактором.

Правда, у літературі протягом довгого часу панували (і панують далі) переконання, що відомості ці стосуються західних слов'ян або принаймні західних окраїн пізнішої Русі. Як буде показано далі, дослідників звели

---

[70] Charmoy F.-B. Relation...— P. 342.

[71] Dubler C. E. Abū Ḥāmid el Granadino y su relacion de viaje por tierras eurasiticos.— Madrid, 1953.— P. 24. Рос. переклад: Абу Хамида ал-Гарнати Путешествие в Восточную и Центральную Европу (1131—1153 гг.) / Публ. О. Г. Большакова, А. Л. Монгайта.— М., 1971.— С. 37. Рос. видання здійснено на підставі публікації: Ferrand G. Le Tuḥfat al-albab de Abū Hāmid al-Andalusi al-Garnāṭī edité d'après les mss 2167, 2168, 2170 de la Bibliothèque Nationale et de ms d'Alger // Journal asiatique.— Paris, 1925.— Vol. 207.

[72] Al-Idrisi Opus geographicum sive "Liber ad eorum delectationum qui terras peragrave studeant" / Consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli... una cum aliis ediderunt A. Bombaci, U. Rizzitano... — Neapoli, Romae, 1978. — Fasc. 8. — P. 907—908. Див.: Бейлис В. М. Ал-Идриси о портах Черноморского побережья и связях между ними // Торговля и мореплавание в бассейне Черного моря в древности и средние века: Межвузовский сборник научных трудов.— Ростов-на-Дону, 1988.— С. 70, 75.

[73] Липа Ю. Призначення України.— Львів, 1992.— С. 239 (перше видання 1938 р.). Автор покликається на статтю В. Щербаківського "Українська протоісторія". Див.: Наша культура.— Львів, 1937.— Кн. 4(24). — С. 183—186 (параграф про готів). Тут про несторіанство не йде мова. Очевидно, думку про готів-несторіанців Ю. Липа запозичив з якоїсь іншої праці.

на манівці фантастичні відомості аль-Масуді про величні, нібито слов'янські, храми, розміщені в горах (гори ідентифікували, зрозуміло, з Карпатами, тим більше що одна з гір названа Чорною). Насправді ця літературна вставка була пов'язана з народом сабіїв, яких аль-Масуді локалізував на західних межах слов'янства, але забув їх, сабіїв, назвати, скорочуючи первісні багатотомні "Розповіді часу" до скромніших за обсягом "Промивалень золота". Так чи інакше, гірський фон розповіді про "слов'янські" храми дуже відбився на інтерпретації відомостей про слов'ян дослідниками, змістив їх на Захід у гірські околиці. Найімовірніше, відомості аль-Масуді стосуються київського та правобережно-степового регіонів, розташованих найближче до сфери впливу Візантії.

З джерелознавчої і фактографічної точок зору відомості про яковітство і (або "чи", оскільки різні редакції тексту аль-Масуді та його епігонів не дають однозначної відповіді) несторіанство на Русі в середині IX ст.— якщо враховувати анахронічність даних аль-Масуді, з одного боку, а хронологічним детермінантом вважати згадку про князя Дира, з іншого,— не викликають особливих підозрінь. Тим більше, якщо ще й враховувати відомості аль-Ідрісі про поширення несторіанства серед прикавказьких аланів, які у середині IX ст. через приазовський регіон були пов'язані з іранцями-аланами Лівобережжя. Чи йдеться про яковітство і несторіанство одночасно, чи про один з двох напрямів — сказати важко. Несторіанство здійснювало в цей час свою експансію з Сирії на схід у напрямі Ірану, згодом Середньої Азії. Яковітство, може не завжди слушно, вважалося західно-сирійською релігією. Можна думати, що араби розуміли і несторіанство, і яковітство просто як сирійське християнство неортодоксального (невізантійського) напряму. Принаймні термін "яковіти" (al'-Ja'qubīja) в арабській літературі охоплював усіх монофізитів[74].

Текст аль-Масуді, залежно від інтерпретації перекладачів (оригінал це допускає), дає можливість подвійного тлумачення фрази: а) що яковітами і несторіанцями були деякі слов'янські племена (народи); б) що ними були лише деякі володарі (князі). Формально надати перевагу одному з цих тлумачень важко, а, продовжуючи свою розповідь, він цілком певно говорить про племена (народи), які "не мають жодних книг" (у розумінні святих книг). Імовірніше, однак, виходячи з реальної обстановки IX ст., що аль-Масуді насамперед має на увазі релігію володарів (князів).

[74] Яковітами Ібн аль-Факіг (кінець IX — початок X ст.) називав нубійців, які, зрозуміло, яковітами не були. Див. інтерпретацію відповідного місця у: Lewicki T. Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny.— Wrocław, Warszawa, Kraków, 1969.— T. 2, cz. 1.— S. 56. Спробу А. Ковалівського бачити під яковітами у аль-Масуді "поклонників святого Якова Компостельського" (див. його ж: Славяне и их соседи...— С. 72) треба вважати непорозумінням. Якщо аль-Масуді навіть добре знав, хто такі яковіти, то, з іншого боку, ледве чи чув про святого Якова Компостельського — як і про нього ледве чи чули в цей час на Русі. Й. Маркварт проводить думку, що, мовляв, аль-Масуді отримав відомості про слов'ян від інформатора, який відносився до слов'ян як до єретиків, згідно з поглядами тогочасного західного католицького духівництва, що ненавиділо слов'янську літургію (можна б думати, що таким інформатором мав бути католик, німець). За Й. Марквартом, у даному випадку йшлося про морав'ян або паннонських словенів, можливо, болгарів. Така дуже складна конструкція не виглядає переконливою. Див.: Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge...— S. 122.

Чому в середині IX ст. були слов'янські володарі, які сповідували сирійське християнство (а не візантійське православ'я), і як це сирійське християнство могло потрапити на східнослов'янську територію? Що роль перших місіонерів могли відігравати і відігравали купці, за якими лише пізніше ішли священики, не підлягає сумніву. Так, зрештою, було і з початками візантійського православ'я на Русі. Якщо враховувати, що сирійське християнство мало, можливо, своєрідні опорні пункти в гірській частині Криму і в Херсонесі, то сирійський прозелітизм на території пізнішої Русі цілком не виглядає неймовірним. Про мотиви. Східнослов'янські володарі-князі (племінні, об'єднань племен) добре знали про могутність Візантійської імперії — знали і боялися, що услід за релігійною може піти політична експансія та залежність, якої не хотіли і якій через свою військову слабість не мали змоги протистояти. Політичним суперником візантійського імператора з претензією на рівноправність з ним міг стати лише могутній князь рангу Володимира Святославича, що виринув на політичному обрії вже після аль-Масуді. Християнська ж релігія сирійського напряму (яковітство, несторіанство) не загрожувала політичними ускладненнями, а одночасно давала соціальний і культурний аванс та престиж у порівнянні з тогочасним оточенням. Саме тому сирійське християнство могло бути привабливим для деяких (підкреслюю — деяких) слов'янських володарів. Чи був серед них київський князь Дир або інші слов'янські володарі, про яких знав аль-Масуді,— невідомо.

Сирійське християнство могло поширюватися у південній частині Східної Європи лише в період релігійного вакууму, тобто до остаточної перемоги візантійського православ'я 988 р. Сирійський прозелітизм на цій території важко було б пояснити (навіть при місіонерському впливові сирійських купців), якби найближчий його осередок був у східному Середземномор'ї, у Сирії. Для кращого уявлення реальності обставин треба вважати, що такий осередок був набагато ближче — в Таврії, у Херсонесі (зустріч святого Костянтина з сирійцями 861 р.), у гірській частині півострова. Там, імовірно, діяли сирійські релігійні громади.

Щоб завершити розгляд проблеми про можливий сирійський прозелітизм, необхідно приділити трохи уваги ще одній релігії, генетично — чисто формально — пов'язаній із Сирією.

Виходячи з міркувань про те, що серед слов'ян лише деякі володарі (та племена) — християни сирійського обряду, а решта — погани, аль-Масуді присвятив чимало місця слов'янам, які нібито поклоняються зіркам і таким чином належать до сабейської релігії. Сабейці ж були, згідно з уявленнями X ст., вихідцями з Сирії. Як я вже згадував, відповідне місце в аль-Масуді, що мало відіграти роль вступу до широко описаних ним трьох слов'янських храмів, збереглося у повному варіанті в його творі "Розповіді часу". Оскільки цей вступ має відношення до сирійської теми, наводжу його цілком (тим паче що більшість істориків, які займалися арабськими джерелами про слов'ян, його не знали[75]): "А одне плем'я з них (із слов'ян.— *Я. Д.*) між слов'янами і франками належить до сабейської релігії. Вони признають поклоніння зіркам. І вони мають

[75] Див. найновішу працю: Крюков В. Чи знали арабські автори IX—X століть про Карпати та карпатських слов'ян? // Україна в минулому.— Київ, Львів, 1993.— Вип. 4. — С. 7—16 (особливо с. 14).

кмітливість та тонкі ремесла різних родів. Вони воюють з слов'янами, бурджанами (волзькі булгари.— *Я. Д.*) і тюрками. У них є сім свят за іменами зірок, а найбільше з них — свято сонця"[76].

Географічне розташування слов'янських сабіїв фантастичне. Аль-Масуді запозичив його, мабуть, з твору хорасанського астронома і астролога Джафара ібн Мухаммад ібн Омар Абу-Машара (близько 780—886) "Книга тисяч" (текст її не зберігся). З сабіями — сирійськими — аль-Масуді зустрічався особисто, він досить багато про них писав. Етноконфесонім "сабії" вживався у ці часи в кількох значеннях. Аль-Масуді знав сирійських сабіїв (з Гаррана, Едесси, Ракки, Багдада), насправді еленістично освічених поганів, що поклонялися зіркам (у певному відношенні вони були попередниками пізніших мандеїв)[77]. Таких саме сабіїв аль-Масуді помістив на західних окраїнах слов'ян, між ними і франками, приписавши їм фантастичні храми Абу-Мішара. Через те, що з "Промивалень золота" вступна частина про слов'янських сабіїв випала, фантастичні храми приписали просто слов'янам — мешканцям Карпат.

Певне відношення до проблеми сирійського прозелітизму, вже не яковітського і не несторіанського, а православного, має справа кирило-мефодіївської аскези, яку продовжив і розширив святий Сворад (Свєрад, Вшерад, Горазд, Зерард; чернече ім'я Андрій; нар. близько 1007 р.), угорський святий, патрон Словаччини, який, можливо, діяв також на західних окраїнах Русі. Довкола джерел аскези святого Сворада ведеться наукова дискусія (чи ці витоки справді сирійські і чи можна їх пов'язувати з іменем палестинського пустельника VI ст. Зосіми)[78]. У кожному випадку, їх, однак, не можна пов'язувати з відомостями про сирійське (яковітське і несторіанське) християнство, як дехто це робить[79].

Сирійці на Русі. Хоча думка про розселення якоїсь певної кількості сирійців — різних конфесій — виглядає незвичною, вона може стати об'єктом обговорення. У такому плані необхідно розглянути три питання: а) топоніми можливо сирійського походження; б) виступи проти яковітів та несторіанців; в) особистості сирійського мелькітського походження.

В Україні є кілька давніх назв, відносно яких висловлювалася думка про їхнє сирійське походження. З назв місцевостей це Халѣпъ (літописні згадки під 1096, 1136 рр.) — сучасне Халеп'є на Київщині; Трьполь=Треполь (літописні згадки під 1093, 1136, 1205, 1207 рр.) — тепер Трипілля на Київщині; а також річка Самара, ліва притока Дніпра (літописна згадка 1152 р.). Якщо для Треполя східно-слов'янська етимологія набагато

---

[76] Арабське видання: Каїр, 1938.— С. 69—70; араб. текст і переклад: Kawerau P. Arabische Quellen zur Christianisierung Russlands. — Wiesbaden, 1967.— S. 13.

[77] Chwolson D. Die Ssabier und der Ssabinismus. — Bd. 1. — S.-Petersburg, 1856 (reprint New York, 1965). — S. 21—22; Bd. 2. — 1856 (1965). — S. 366—379, 621—624; Wiedengren G. Die Mandäer // Handbuch der Orientalistik. — Leiden, Köln, 1961. — Abt. 1, Bd. 8, Abschnitt 2. — S. 98—100.

[78] Milik J. T. Świety Święrad (Śaint Andrew Zoerardus). — Roma, 1966; Králík O. Das Christentum in Polen vor Mieszko und die kyrillomethodische Tradition // Les études balkaniques tchécoslovaques. — Prague, 1974. — Vol. 5. — P. 113—116; Knysh G. D. St. Gorazd in Ukraine: A New Hypothesis Concerning the Missionary Activity of St. Methodius' Designated Successor // The Methodian Roots of Medieval Ukrainian Christianity. — Winnipeg, 1986. — P. 10.

[79] Kuzmík J. Slovník starovekých a stredovekých autorov prameňov a knižných skriptorov so slovenskými vzt'ahami. — Martin, 1983. — P. 114.

органічніша від сирійської[80], а для Самари — тюркська[81], то для назви Халѣпъ підшукати якусь іншу, крім сирійської, переконливу етимологію поки що неможливо. Пояснення, запропоноване О. Соболевським, що "руські князі старих часів мали звичай (хоча користувалися ним відносно рідко) давати новим містам і містечкам назви чужих і своїх відомих міст"[82], звучить наївно.

Ймовірніше припущення, що цю місцевість заснував справді сирієць з Галебу (Халепу /Алеппо), але мати остаточну впевненість неможливо. М. Фасмер зараховує до назв сирійського походження також таврійський Сурож, тобто Сугдею, не пояснюючи, однак, яким чином він дійшов до таких висновків[83]; здається, тут є лише поверхова аналогія Сурож // Сурія.

Є певні підстави вважати, що сирійці — яковіти і несторіанці — проживали на Русі, може, в Києві (саме мешкали, а не проїздили як купці), та навіть намагалися пропагувати своє віровчення, і, в кожному випадку, його не цуралися. Інакше важко пояснити полемічні випади проти монофізитизму в цілому (отже, і проти яковітів, і проти вірменів-григоріанців, присутність яких у Києві не підлягає сумніву) у "Словѣ о законѣ и благодати" митрополита Іларіона. Цілком конкретні випади проти яковітства є у листі-відповіді київського митрополита Йоана І (близько 1077—1089) римському антипапі Климентові III (1080—1099), датованій 80-ми рр. XI ст. Йоан І звинувачував яковітів (й одночасно римо-католиків та вірменів) у єресі, бо вони дозволяли їсти сир, яйця і пити молоко під час Великого посту[84].

Уже в післямонгольський час дуже нетолерантна православна церква Північно-Східної Русі почала називати яковітів "гнусними"[85]. На яковітство та несторіанство як на джерела мусульманської віри почали вказувати в компільованих на півночі літописах[86]. В "Ізмарагді" XVI ст.

---

[80] Про сирійське походження назв: [Стрижак О. С.] Лексика. Взаємозв'язки часів найдавніших ономастичних фіксацій // Гідронімія України в її міжмовних і міждіалектних зв'язках. — К., 1981. — С. 7—8; Яйленко В. П. Киевская легенда о Кие, Щеке и Хориве как результат полемики летописания Киева и Новгорода и влияние на нее таронского предания о Куаре, Малтее и Хореане // Patma banasirakan handes / Историко-филологический журнал.— Ереван, 1988. — № 4. — С. 172. Зведення різних поглядів: Железняк І. Трьполь // Етимологічний словник літописних географічних назв Південної Русі. — К., 1985. — С. 158.

[81] Зведення: Стрижак О. Самара // Етимологічний словник...— С. 129.

[82] Соболевский А. Несколько местных названий // Русский филологический вестник.— Варшава, 1911. — Т. 65. — № 2. — С. 406. Див. також: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. и доп. О. Н. Трубачева.— 2-е изд., стереотип. — М., 1987.— Т. 4.— С. 217.

[83] Там же.— С. 217. У статті про Сурож М. Фасмер про сирійську гіпотезу не згадує, подаючи обгрунтовану іранську етимологію. Див.: Фасмер М. Этимологический словарь...— Т. 3.— С. 807—808.

[84] Ἰωάννου μητροπολίτου Ῥωσίας ἐπιστολὴ πρὸς Κλήμεντα πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης // Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. — СПб., 1878. — С. 176.

[85] Чинъ аще кто въ ереси бывъ крещенъ сыи къ Богу обратится любо хвалисинъ ли жид ли еретикъ кто // Дмитриевский А. Богослужение в русской церкви в XVI веке.— Ч. 1, приложения.— Казань, 1884. — С. 54 (чин залежний від грецького прототипу). Грецький і руський тексти: Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований.— София, 1987.— Т. 2. — С. 168—177.

[86] Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью // Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ).— СПб., 1862.— Т. 9.— С. 59 (під 900 р.).

яковітів (як і євреїв, вірменів, хорватів, німців та інших) залічили до "напіввірних" — на противагу "правовірним" — народів, серед яких були сирійці та інші православні народи[87].

Антинесторіанських виступів (крім згаданих вище) у давньоруській літературі є чимало. Також у літописах неодноразово згадується єресь Несторія. Мабуть, лише деякі з них можна пов'язувати з релігійними обставинами на Русі, тобто підозрівати присутність тут несторіанців або їхній єретичний вплив. Часті згадки про несторіанську єресь у грецькій теологічній і полемічній літературі, поширеній на Русі, у перекладах з неї на руську[88] мали також на меті відштовхнути від можливих носіїв єресі. Несторіанці, що були серед вандалів, нібито брали участь в руйнуванні Риму 455 р. Про них, як про єретиків, писав Нікон з Чорної Гори біля Антіохії (його "Тактикон" датується приблизно 1054 р.; руський переклад XIV ст.)[89].

До творів, які виникли або перередаговувалися на Русі і в яких, можливо, відбився місцевий колорит — тобто присутність тут несторіанців,— треба зачислити наступні три.

У посланні київського митрополита Никифора I (1104—1121) про латинян до володимир-волинського князя Ярослава Святополковича (князювання: початок XII ст.— 1123 з перервою 1119—1123) засуджуються несторіанці за те, що вони не вважають матір Ісуса Христа Марію Богородицею[90]. В апокрифічному (на мою думку; про дискусію довкола цього питання буде далі) листі константинопольського патріарха Фотія до князя Володимира підкреслювалося, що багато пап були несторіанцями, за що їх, пап, виклинали Вселенські собори[91]. Правила III Ефезького Вселенського собору згадуються у "Словѣ отвѣтномъ на латину, гл[аголю]щих яко с[вя]тыи д[ух]ъ от отца и от с[и]на исходитъ", що є в складі збірника, сформованого, мабуть, у XIII ст., судячи з мови — в Південно-Західній Русі (зберігся текст Толстовського збірника кінця XIV — початку XV ст.)[92].

Чи на Русі були якісь прояви солідарності між західними сирійцями-яковітами та вірменами-григоріанцями, близькими за віровизнанням (монофізитами), поки що виявити не вдалося. Правда, вірменська церква в Україні у пізніші роки (дані XVII ст.) відзначала 28 квітня мучеництво кількох асирійців, убитих греками[93]. Слідів культурного впливу сирійців

---

[87] Вопросы от скольких частей создан был Адам // Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы.— М., 1863.— Т. 2. — С. 446.

[88] Див., наприклад: Тітλὸs в҃го еретицѣхъ и иоудеихъ и еллинѣхъ // Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая...— СПб., 1906—1907.— Т. 1.— С. 102—105 (правила III Ефезького Вселенського собору, скеровані проти несторіанців); Епифаний Кипрский. О ересях // Там же.— С. 679.

[89] Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV вв.). — М., 1875.— С. 289.

[90] Послание митрополита Никифора о латинах к неизвестному князю // Макарий. История русской церкви.— Спб., 1868.— Т. 2. — 2-е изд., испр. — С. 353—354.

[91] Татищев В. Н. История российская.— М., Л., 1963.— Т. 2.— С. 64. Під 991 р. подаються відомості з так званих Хрущовських літописних нотаток. Деякі дослідники вважають цього листа справжнім посланням патріарха Фотія до митрополита Михайла Сирина, що більш ніж сумнівно (до того ж й у В. Татіщева іде мова не про Михайла Сирина, а про Леонтія).

[92] Попов А. Историко-литературный обзор...— С. 161.

[93] Pidou A. M. Krótka wiadomość o obecnym stanie, początkach i postępie misii apostolskiej do Ormian w Polsce, Wołoszczyźnie i sąsiednich krajach... // Źródła dziejowe. — Warszawa, 1876.

на вірменів, наприклад, в ділянках архітектури[94] чи книжкової мініатюри*, як на Русі, так і в Криму, не встановлено.

У Давній Русі було кілька особистостей — справжніх та міфічних, питання про сирійське походження яких заслуговує на розгляд.

Найбільш дискусійна з них постать Михайла нібито Сирина (пишу "нібито", бо цей етнонім додала митрополитові тільки "Степенная книга", складена 1560—1563 рр.; вона не вважається достовірним джерелом для давньої доби, а особу Михайла Сирина оточила видуманим сюжетом: він їхав на Русь з шістьма єпископами, саме він хрестив киян, а потім Суздальську і Новгородську землі), у якому деякі дослідники вперто намагаються бачити першого київського митрополита часів Володимира Святославича чи навіть Аскольда. Не маючи наміру вести тривалу дискусію про Михайла нібито Сирина, якого існування і як першого митрополита, і як сирійця дуже сумнівне, треба ще раз підкреслити, що всі літописні відомості про нього пізнього походження. Вістка про митрополита Михайла без етноніма у так званому статуті князя Володимира і патріарха Фотія[95] — це згадка у явно пізнішому від X ст. фальсифікаті, в якому дуже багато анахронізмів. Незважаючи на дуже гарячий і часом некоректний (з точки зору принципів джерелознавства) захист тези про Михайла Сирина як реалізатора гаданого першого Аскольдового хрещення Київської Русі (саме Русі, а не індивідуального хрещення князя)[96], треба підтримати набагато спокійніший і об'єктивніший аналіз питання, проведений А. Власто[97], що досить обгрунтовано відкидає гіпотезу про Михайла Сирина як першого київського митрополита часів Володимира Святославича, вважаючи його постать неіснуючою. Перенесення

— T. 2. — S. 57 (католицький автор іронізує, що вірмени звуть мучениками кількох просто вбитих асирійців).

[94] До цієї проблеми див.: Der Kevorkian Sh. Architectural Correlations betwen Syrian and Armenian Early Christian Churches (IV—VII centuries) // Atti del III Simposio internazionale di arte armena.— Venezia, 1984. — P. 135—142; Якобсон А. Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры: Центральные области Византии, Греция, Малая Азия, Сирия, Месопотамия, югославянские страны, Древняя Русь, Закавказье, Средняя Азия. — Л., 1985.

* Це питання я двічі порушив у розмовах із спеціалістом професором Віденського університету Гельмутом Бушгаузеном (у Єревані — вересень 1985 р. та у Відні — вересень 1993 р.). Він не помітив жодного впливу сирійської мініатюри на вірменську в Криму.

[95] Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. / Изд. подготовил Я. Н. Щапов.— М., 1976.— С. 15, 16, 19, 21, 42, 46, 54, 60, 69—70, 73, 76. Фотій був константинопольським патріархом 858—867 рр., що ніяк не співпадає з роками княжіння Володимира Святославича.

[96] Брайчевский М. Ю. Неизвестное письмо патриарха Фотия киевскому кагану Аскольду и митрополиту Михаилу Сирину // Византийский временник.— М., 1986.— Т. 47.— С. 31—38; его же. Утвердження християнства...— С. 37—76 (там же вибіркова література питання з вилученням праць, у яких заперечується історичність Михайла Сирина, не кажучи вже про його пересунення на часи патріарха Фотія). Стисле оформлення гіпотези: Брайчевський М. Ю. До проблеми виникнення давньоруської церкви (Чернігівська єпархія) // 1000 років Чернігівській єпархії: Тези доповідей церковно-історичної конференції (Чернігів, 22—24 вересня 1992 р.). — Чернігів, 1992. — С. 14 (цитата: "Не підлягає сумніву достовірність призначення першим київським митрополитом Михайла Сирина").

[97] Vlasto A. P. The Entry...— P. 269—270, 273. Викладено всі гіпотези про першого київського митрополита, його ім'я (Михайло, Іван чи Леонтій) та церковно-адміністративне підпорядкування. З давніших праць: Павлов А. С. Догадка о происхождении древнерусского предания, которое называет первого русского митрополита Михаилом Сирином // Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. — К., 1896. — Кн. 11, отд. IV. — С. 22—26; Лебединцев П. Г. Примечание к "Догадке" А. С. Павлова // Там же.— С. 27—33.

особи Михайла Сирина у часи Аскольда, що супроводиться рядом вольових актів (як-от Аскольдового хрещення Русі, Аскольдового літописання) та звинуваченням літописців у перманентній фальсифікації, було придумано російською радянською історією (Б. Рибаков) тоді, коли за будь-яку ціну треба було применшити значення Володимирового справжнього хрещення Русі напередодні тисячолітнього ювілею цього хрещення, з одного боку, та глорифікувати Велику Русь ще від VII—IX ст., з іншого. Деякі українські епігони пішли цим більш ніж недоброякісним шляхом.

Абстрагуючись від згаданих проблем, хочу торкнутися справи "сирійськості" Михайла Сирина. Не дуже прихована антивізантійська тенденційність "Степенної книги", Никонового літописного зводу (що пішов за нею) не є секретом. Першого київського митрополита було подано як сирійця, а не грека, ще й тому, що все сирійське вважалося за рангом вищим від грецького, візантійського (пригадати б, що, за чорноризцем Храбром, Бог сотворив спершу сирійську мову, а у апокрифах Бог сам розмовляв сирійською). Та й можна було натякнути, що реальні витоки церковної адміністрації на Русі були не стільки візантійські, як сирійські. Наївність такої етнічної трансформації проявилася у незнанні історичних реалій. Константинополь дуже вперто боронив свою власну грецьку, візантійську церковну прерогативу, посилаючи на вищі церковні посади на Русь греків (відомо, який спротив викликала поява на київському митрополичому престолі русів!). Цілком неможливо в умовах IX—X ст., щоб на першого православного митрополита в Києві, на цілком свіжу архиєпархію, посилали сирійця, а не грека. До антропонімічних аналогій, поданих А. Власто, що могли вплинути на вибір імені саме Михайла (імператор Михайло III 842—867; Михайло Синкелл, якого символ віри в скороченій редакції увійшов до літопису під 988 р.), можна додати ще ім'я Михайла Сирійця (XIII ст.), автора дуже цінної "Хроніки".

Крім міфічних сирійців, на Русі були ще реальні особи сирійського походження.

До фактів першорядного значення належить знахідка в ніші Звіринецьких печер у Києві — на грудях останків ігумена тамошнього монастиря святого Михайла, розташованого поруч з печерами, Климента (джерельна згадка про нього 1091 р.) — панагії з кипарисового дерева, на якій читався напис: "сеи мі(?) [...] сірин митр в Акр. сиристен". Напис розв'язували як "[...] сирин митрополит в Акрі сирійській", що не викликає особливих заперечень[98]. Більше як сумнівне, однак, приписування панагії легендарному першому митрополитові Михайлові Сиринові. Художній стиль панагії не сирійський (про сирійські особливості зображень див. далі параграф "Сирійська торгівля в Таврії і на Русі"), не відповідає IX—X ст. (це якщо приймати різні гіпотези про Михайла Сирина), але має аналогії у другій половині XI ст. Дезорієнтує церковнослов'янський (а не сирійський чи грецький) напис. Панагія опублікована погано — без прорису напису. Доля знахідки, що була в незадовільному стані, невідома. Що в печері було поховано вищого достойника православної сирійської (мелькітської) церкви, який довгий час проживав на Русі (тому слов'ян-

[98] Каманин И. Зверинецкие пещеры в Киеве: Их древность и святость. — К., 1914.— С. 102—107; ілюстр. між с. 104—105; ця публікація сирійського матеріалу цілком призабута.

ський напис), це дуже правдоподібно. Ледве чи могла бути така панагія на грудях ігумена Климента — хіба що саме він був тим митрополитом-емігрантом. Чи був це справді митрополит з Акри в Сирії? Необхідні дальші пошуки і дослідження.

У луцького князя Миколи Давидовича Святоші (правив близько 1099—1106 рр.) був лікар Петро "хытръ вельми родомъ сурянинъ". Треба думати, що спершу він мешкав у Луцьку, а коли князь став монахом Києво-Печерського монастиря, спершу лікував киян, пізніше став також ченцем[99]. Був він, очевидно, православним мелькітом, бо ченцем став без будь-яких перешкод. Хоча відомості про Петра Сурянина вплетені у типово моралізаторське оповідання "Києво-Печерського патерика" (молитва, мовляв, важливіша від лікувальних трав), сумніватися в реальності сирійського лікаря немає підстав. Але припускати, що лікар-сирієць прибув тоді ж з Криму чи Тмуторокані, також ледве чи можна[100].

Сирійцем, мабуть, враховуючи антропонім, був ігумен Спаського монастиря у Києві Петро Акерович, згаданий у джерелах 1230—1231 рр.[101]. З лінгвістичної точки зору на східнослов'янському грунті цілком можлива передача арабського (у розумінні арабської мови, якою користувалися сирійці в XIII ст.) імені Ḥaikar як Акир/Акер. Немає підстав ідентифікувати Петра Акеровича з архиєпископом Петром, що був на Ліонському соборі 1245—1246 рр., остерігаючи Європу перед монголо-татарською небезпекою[102].

* * *

Сирійці не забували про Україну також у пізніших століттях. Можна тут згадати подорож антіохійського патріарха Макарія та його сина Павла Алеппського в часах Богдана Хмельницького, описану в загальновідомому творі Павла. Сирійці вчилися у Києво-Могилянській академії, і наслідком цього навчання стало, між іншим, сирійське християнське малярство з явними ознаками українського бароко (твори цих художників збереглися досі в Сирії та південній Туреччині)[103]. На кошти гетьмана Івана Мазепи 1708 р. в Алеппо друкувалося Євангеліє арабською мовою[104]. Близько 1750 р. у Ярмолинцях на Поділлі осів мароніт Йосиф,

---

[99] Патерик Киевского печерского монастыря / Пригот. к изд. Д. И. Абрамовичем. — СПб., 1910. — С. 83—85, 183—185, 224, 257; Абрамович Д. Києво-печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки). — К., 1930. — С. 114—117 (Пам'ятки мови та письменства давньої України.— Т. 4).

[100] Jakobson R. Saint Constantin...— P. 157; Крип'якевич І. П. Історія України. — Львів, 1990. — С. 100 (припускає, що лікар був греком, а не сирійцем; це явне непорозуміння).

[101] ПСРЛ. — Л., 1926—1928 (репринт — Москва, 1962). — Шп. 455, 456.

[102] За ідентифікацію: Томашівський С. Предтеча Ізидора: Петро Акерович, незнаний митрополит руський (1241—1245) // Записки Чина святого Василія Великого. — Жовква, 1927. — Т. 2. — Вип. 3—4. — С. 221—313, 441—442; його ж. Петро, перший уніатський митрополит України-Русі: Історичний нарис.— Львів, 1928.— 2-ге вид. Контраргументи: [Dachkévytch Ya.=] Stepaniv Ja. L'époque de Danylo Romanovyč (milieu du XIII^{e} siècle) d'après une source karaïte // Harvard Ukrainian Studies. — Cambridge, Mass., 1978. — Vol. 2. — N. 3. — P. 366—367.

[103] Баран О. [Виступ] // Проблеми дослідження історії України: Перший круглий стіл істориків. Доповіді, виступи, дискусія (Славсько, 4—6 вересня 1990).— Львів, 1993.— С. 42.

[104] Маслов С. Етюди з історії українських стародруків. I—VIII // Труди Українського наукового інституту книгознавства. — К., 1926. — Т. 1. — С. 10. Відбиток: С. 69—78.

що лікував травами. Він одружився там з шляхтянкою; як "чарівника" його спалили під час епідемії чуми. Пізніше в цих місцях опинився ще інший сирійський мароніт[105].

Цей жмут розрізнених відомостей свідчить, що тема "Україна і Сирія" також чекає свого дослідника.

Сирійські традиції в культурі Русі. Сирійське (арамейське) письмо, тобто естрангело, прийшло на територію пізнішої Русі в хозарський період. Воно, можливо, стало джерелом хозарських рун[106]. Східносирійське, трохи видозмінене несторіанське естрангело вживалося також для записів аланською мовою[107]. Діапазон застосування сирійського алфавіту з різними локальними видозмінами охоплював, таким чином, не лише тюркські (хозарську) й іранські (аланську, можливо також сугдейську, пам'ятки якої знайдено на Лівобережжі), але й, цілком природно, семітські мови.

Сирійська (у розумінні арамейської, а не сирійського діалекту арабської) мова зайняла місце світової теологічної мови вже у перших століттях після Р. Х., причому відбулася поступова заміна галилейського діалекту арамейської (яким говорив Ісус) на близький до нього едеський діалект[108]. Тому й не дивно, що на Русі сирійська мова і сирійський алфавіт вважалися святими. Бо Бог (хоча б за трактатом чорноризця Храбра, поширеним також на Русі) сотворив спершу сирійську мову, цією мовою розмовляв Адам і всі люди до вавилонського змішання мов[109]. За апокрифічним твором XI ст. (або й ранішого часу), Бог мав судити всіх людей сирійською мовою[110]. Пояснення сирійських слів входило до своєрідних словників чужоземних слів XV—XVI ст., наприклад, до "Сказанїя недовѣдомымъ речем еже обрѣтаемъ в святыхъ книгахъ отъ греческаго языка, и отъ еврейскаго, отъ сирскаго и отъ славенскаго"[111]. Назви перших літер сирійського алфавіту подаються у словничку XV—XVI ст. "Се татарскы языкъ"[112]. Згідно з поширеними у східно- та південнослов'янських літературах переліками народів, усі потомки Ноєвого сина Сіма були

---

[105] Przeździecki A. Podole, Wołyń, Ukraina. Obrazy miejsc i czasów. — Wilno, 1841. — T. 2. — S. 35—40.

[106] Haussig H. W. Der historische Hintergrund der Runenfunde in Osteuropa und Zentralasien // Runen, Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa. — Wiesbaden, 1985. — S. 84, 94, 116—117 etc.

[107] Турчанинов Г. Ф. Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. — Л., 1971. — С. 66—99.

[108] Kawerau P. Ostkirchengeschichte. — Bd. 1. Das Christentum in Asien und Afrika bis zum Auftretten der Portugiesen im Indischen Ozean. — Lovanii, 1983. — S. 8 (Corpus Christianorum Orientalium. — Vol. 451, t. 70).

[109] Див.: Успенский Б. А. Вопрос о сирийском языке...— С. 79—80.

[110] Вопросы от скольких частей...— С. 452.

[111] Симони П. К. Памятники старинной русской лексикографии по рукописям XV—XVII столетий // Известия отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук. — СПб., 1908. — Т. 13. — С. 177.

[112] Pritsak O. Сё татарскы ѧзыкъ // Orbis scriptus. Festschrift für D. Tschiżewskij zum 70. Geburtstag. — München, 1996. — S. 643—644 (тут давніша література питання; автор без достатніх підстав пов'язує відомості про сирійський алфавіт з новгородськими жидівствуючими; про святі сирійські мову і алфавіт знали в тогочасному церковному православному середовищі й без жидівствуючих).

правовірними (сирійці, греки, болгари, руси, волохи). В інших списках правовірних народів сирійців згадували поруч з болгарами, греками, іверами (грузинами) і русами[113]. Особлива пошана до сирійського відбилася також в пам'ятках мистецтва: євангелист Марко в київському храмі святої Софії (згідно з деякими інтерпретаторами) пише з права на ліво — по-сирійському.

Ставлення до сирійської азбуки та до сирійської мови — реальне відбиття глибокого переконання про святість усього, що пов'язане з Сирією. Як паралель можна навести перетворення Сирії у особливу містичну країну в тибетських легендах про землю Шамбалу (особливо поширених у XV ст.; "Шам" — перська назва Сирії).

До давньоруського читача дійшли кращі твори сирійської класичної літератури в перекладах, виконаних, правда, не безпосередньо з сирійської, а при посередництві вірменської ("Повість про Акира Премудрого")[114] чи грецької ("Легенда про Авгара")[115]. На південно-руському (давньоукраїнському) грунті ці твори дали ряд редакцій та варіантів. Крім літературних творів, поширилися теологічні праці сирійських авторів, наприклад, Ісаака Сирина (друга половина VII ст.)[116], Єфрема Сирина (помер 373), Феодорита Карського (386—457), антіохійського патріарха Анастасія Синаїта (друга половина VII ст.), Йоана Синайського (близько 525—606; інакше Йоана Лествичника) та інших[117]. Переклади текстологічно не досліджували. Так чи інакше, сирійський внесок у перекладне письменство Русі був значний.

Ореол святості всього сирійського вплинув на те, що руські книжники, зокрема літописці, намагалися донести до своїх читачів відповідні відомості. До літопису потрапило багато сюжетів про Сирію і сирійців, Антіохію й антіохійців, а також про єретика Несторія[118]. Про Антіохію писали чимало: про географічне розташування краю, початки християнства в ній, про антіохійських архиєпископів та патріархів, збирання милостині для антіохійського духівництва, про антіохійське літочислення. Також на теми політичної історії Антіохії: про відібрання її від мусульманів, про Антіохійське королівство хрестоносців, здобуття його мамелюками. Літописці знали про великий землетрус у Сирії 1065 р., про

---

113 Лавров П. Кирило та Методій в давньословянському письменстві: Розвідка.— К., 1928. — С. 21 (Збірник історично-філологічного відділу. — № 78).

114 Про дискусію стосовно джерела перекладу див.: Дашкевич Я. Русь і Вірменія...— С. 179.

115 Мещерская Е. Н. Легенда об Авгаре в литературах византийского круга // Кавказ и Византия.— Ереван, 1982.— Вып. 2.— С. 97—107; ее же. Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник: Исторические корни в эволюции апокрифической легенды.— М., 1984.

116 Маслов С. И. [Сочинения преподобного Исаака Сирина] // Перетц В. Н. Отчет об экскурсии семинария русской филологии в С.-Петербург 13—28 февраля 1911 г. — К., 1912. — С. 25—27.

117 Див. перелік: Жуковская Л. П. Древние славянские переводы византийских и сирийских памятников в книгохранилищах СССР // Палестинский сборник. — Л., 1969. — Вып. 19(82). — С. 171—176. Давнішу літературу питання див.: Махновець Л. Є. Українські письменники: Бібліографічний словник. — Т. 1. — К., 1960 (за іменами сирійських авторів).

118 Див. покажчики: Указатель к первым осми томам Полного собрания русских летописей.— Отд. 1. Указатель лиц; Отд. 2. Указатель географический. — СПб., 1898—1907; Творогов О. В. Лексический состав "Повести временных лет": Словоуказатели, частотный словарь. — К., 1984.

захоплення її турками 1473 р. У "Повѣсти о латинѣх когда отлучисся от грек" (укладеній не раніше XIV ст. нібито на підставі грецького оригіналу, який не відшукано) згадується завоювання арабами-мусульманами Сирії, Палестини, Єрусалиму, Нубії[119]. Цінним і докладним для римського періоду джерелом відомостей про Сирію була "Історія юдейської війни" Йосифа Флавія у давньоруській редакції[120]. Твір Йосифа Флавія належить, мабуть, до перекладів XI ст. (питання датування перекладу дискусійне), так як і "Християнська топографія" Козми Індикоплова, "Хроніка" Георгія Амартола[121], "Хроніка" Георгія Синкелла, "Олександрія". В усіх цих творах багато відомостей про Сирію, сирійців, сирійську мову, сирійські книжки, а також про Сирійську пустиню. Іншими словами, Сирія належала до тих країн Близького Сходу, про які на Русі знали досить докладно.

На окрему увагу заслуговує антіохійська хронологічна система, яку деколи (може, під впливом сирійців-мелькітів, які були серед духівництва на Русі?) застосовували у літописанні для датування подій не лише таких, що відбувалися поза межами Русі (у таких випадках це, зрозуміло, з творів, складених у Греції, Болгарії), але й також подій на самій Русі (наприклад, суздальського повстання 6532 р.). Джерела антіохійської ери були в Єгипті (так звана олександрійська ера)[122], в Сирії її модифіковано. На Русь вона могла прийти як безпосередньо з Сирії, так і через Візантію, Болгарію. Руським книжникам були відомі праці сирійських (єгипетських) авторів на теми хронології, наприклад, "Великаго книжника антиохійскаго о колядахъ и о нонѣхъ и о идѣхъ възъглашеніе к некымъ его другомъ"[123]. Проблема вимагає дальшого вивчення[124].

До малодосліджених тем належать контакти між сирійським та руським мистецтвом. Якщо для Таврії ці проблеми, можливо, більше вловимі, очевидно, на площині співвідношення між сирійським та візантійським мистецтвом (хоча ще й не завершене компаративне фактографічне дослідження), то для Русі справи ці виглядають набагато складнішими. Ідеї про зв'язки в ділянці архітектурного декору (Дмитріївського собору у Володимирі на Клязьмі) виникли ще у 70-х рр. XIX ст. (Е. Віоле-ле-Дюк, 1877 р.), у ділянці книжкової мініатюри дещо пізніше (В. Стасов,

---

[119] Попов А. Историко-литературный обзор...— С. 188.

[120] Мещерский Н. А. История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. — М., Л., 1958.

[121] Истрин В. М. Книгы временьныя и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. — Т. 1—2. — Пг., 1920—1922.

[122] Куев К. М. Към въпроса за началото на славянската писменост // Годишник на Софийския университет, филологически факултет. — София, 1960. — Т. 14 (1959/1960).— Кн. 1. — С. 14—81.

[123] Опубліковано у: Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая...— Т. 2. — С. 17—26. Див. також: Beneschewicz W. Spuren der Werke des Ägypters Rhetorios, des Livius Andronicus und des Ovidius in altslawischer Übersetzung // Byzantinische Zeitschrift. — Leipzig, 1925. — Bd. 25. — S. 310—312.

[124] Див.: Рапов О. М. О датировке народных восстаний на Руси XI века в "Повести временных лет" // История СССР. — М., 1979. — № 2. — С. 137—150; Данилевский И. Н. Нерешенные вопросы хронологии русского летописания // Вспомогательные исторические дисциплины. — Л., 1983. — Т. 15. — С. 68—69 (тут література питання).

1882 р.)[125], так як і в ділянці ювелірного мистецтва (М. Грушевський, 1900 р.)[126].

У новіший час деякі ідеї конкретизувалися принаймні на рівні співставлення мотивів. Птахи, переплетені хвостами, в декорі Георгіївського собору (1230—1234 pp.) в Юрієві Польському нагадують зображення на кераміці XIII ст. з Ракки; мотиви на ковтках XII ст.— узори на сирійсько-єгипетській кераміці XIV ст.[127] Як і у всіх мистецтвознавчих дослідженнях, що стосуються давньоруського мистецтва, великі труднощі виникають при намаганні обгрунтовано виділити східні елементи (сирійські, вірменські) з того загального і всеохоплюючого комплексу, що увійшов до історії світової культури під назвою візантійського мистецтва.

Сирійська торгівля в Таврії та на Русі. Північне Причорномор'я опинилося в ареалі сирійської торгівлі рано. Якщо виходити з археологічних знахідок, то предмети сирійського експорту (насамперед скло) датуються ще I ст. до Р.Х. Торгівля здійснювалася або суцільно морським шляхом (від портів Сирії через Дарданели і Босфор), або комбінованим сухопутноморським. Цей сухопутно-морський шлях відіграв дуже важливу роль в економіці Близького Сходу. Коли Трапезунтська імперія незабаром після свого виникнення (1204 р.) намагалася блокувати сирійсько-месопотамську торгівлю через Трапезунт і Чорне море на Північ, для торгівлі з половцями і русами, іконійський (сельджуцький) султан Гаяс ед-дін Хосров (1204—1211) обложив 1205—1206 pp. Трапезунт. За словами арабського історика Ібн аль-Асіра (помер 1233), війна почалася тому, що перерізано торговельні шляхи "і ніхто не проходив відтіля [з Русі, половецьких степів] до землі Гаяса ед-діна, і вийшла велика шкода для людей, тому що вони торгували з ними [з русами і половцями] і входили до їх міст. І йшли до них купці з Сирії, Іраку, Мосула, Джезіре та з інших місць. І зібралося їх багато в місті Сівасі. Але тому, що шлях не відкривався, то це завдало їм великої шкоди — щасливий був той, хто повернув свій основний капітал"[128]. Трапезунтська імперія, якій у цей час підпорядковувалися візантійські володіння у Північному Причорномор'ї, була надто слабкою, щоб протистояти туркам-сельджукам. Рух на стародавній торговельній дорозі (збудованій ще в кінці I — на початку II ст. після Р.Х.) Сирія—Трапезунт і далі Таврія—Русь відновлено. Необхідно підкреслити, що монголо-татарська агресія на Східну Європу серйозно не відбилася на торговельних контактах Сирії і Русі. Джованні дель Плано Карпіні під час своєї подорожі на Схід побував у Києві двічі,

[125] Див.: Стасов В. Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. — СПб., 1882—1884. — Вып. 1.

[126] Грушевський М. Ковтки "київського типу" у сучасних кавказців // Записки НТШ. — Львів, 1900.— Т. 37. — С. 4.

[127] Лелеков Л. А. Искусство Древней Руси в его связях с Востоком: К постановке вопроса // Древнерусское искусство: Зарубежные связи. — М., 1975. — С. 67.

[128] Переклад тексту за К[уник А.] Основание Трапезунтской империи в 1204 году // Ученые записки Имп. Академии наук по I и III отделению. — СПб., 1854. — Т. 2. — Вып. 5. — С. 730. Інтерпретація: Brătianu G. I. Recherches sur le commerce génois dans la mer Noire au XIII[e] siècle. — Paris, 1929. — P. 166—167.

1245 та 1247 рр. Там він зустрів купця Якоба Реверія з Акри (Jacobus Reverius Acre), якою в цей час ще володіли хрестоносці[129].

Морський шлях до Сирії — і з Сирії — по Чорному і Середземному морях мешканці Кафи використовували дуже інтенсивно. 1289 р. Рафаель Ебріак зобов'язався в Кафі, що після прибуття корабля до Арсуфу в Сирії він оплатить там свій грошовий борг[130]. Коли цього ж року до Кафи надійшла вістка про облогу Тріполі в Сирії єгипетським султаном Келауном, кафський консул Паоліно Доріа (Авріе) вислав на допомогу хрестоносцям три воєнні галери[131] — однак мамелюки захопили Тріполі 26 квітня 1289 р., до того як підійшла допомога з Кафи. 1290 р. з Кафи вийшов корабель "С. Маттеус" з зерном для Сирії, Тунісу, Бугії, Генуї, Пізи, Іспанії[132]. Цілий ряд законодавчих актів Кафи і цілої Хозарії (як італійці називали генуезькі володіння в Криму), а також розпоряджень для Кафи складено за аналогією з актами, що мали відношення до генуезької торгівлі з Сирією[133].

Нові воєнні катаклізми — походи Тамерлана 1395—1396 рр., що зруйнували торговельний шлях Середня Азія—Озівське море—Крим після спустошення Джітаркану (Астрахані) і Тани, відновили актуальність шляху Мала Азія—Крим—Русь і підняли роль Сирії як транзитної ланки. Це відзначили сучасники подій[134]. Частину цього шляху ще в дотамерланівський час використовували вірмени зі Львова, підтримуючи духовні зв'язки з католікосатом у Сісі, теперішньому Козані (в Кілікійському королівстві, що проіснувало до 1375 р.), розташованому на пограниччі з північною Сирією. Про це свідчать грамоти (кондаки) сіських католікосів для львівського вірмено-григоріанського архиєпископа 1374—1388 рр. (а також XV ст.)[135]. Очевидно, вірмени використовували цей шлях і для торговельних контактів з Малою Азією та Сирією.

Важко сказати, чи ще один торговельний шлях з Сирії — виключно сухопутний,— що вів через перевали Кавказу на верхів'я Кубані[136], досягав якимсь своїм відгалуженням Північного Причорномор'я, наприклад, венеціанської колонії у Тані чи візантійську Тмуторокань.

---

[129] Рос. переклад: Плано Карпини Дж. дель. История монгалов // Плано Карпини Дж. дель. История монгалов. / Рубрук Г. де. Путешествие в восточные страны.— М., 1957. — С. 82.

[130] Balard M. Gênes...— T. 1. — N 278; Brătianu G. I. Actes...— N 260.

[131] Annali genovesi di Caffaro e dei suoi continuatori. — Roma, 1929. — Vol. 5. — P. 95 (Fonti per la storia d'Italia. — T. 14 bis). Цю літописну вістку, яку довгий час вважали першою згадкою про генуезьку Кафу, коментувало дуже багато авторів, починаючи ще з середини XIX ст.

[132] Balard M. Gênes...— T. 1. — N 886. В угоді, вписаній до актів, відзначаються умови перебування в Сирії.

[133] Ряд розпоряджень 1304, 1330, 1333, 1340, 1341 рр., що стосуються генуезької Романії та Сирії. Ці розпорядження включено до положень про управління Хозарії та Кафи. Див.: Imposicio oficii Gazariae // Monumenta historiae patriae. — Augustae Taurinorum, 1838. — [T. 2.] — P. 297—430.

[134] Оригін. текст і рос. переклад: Барбаро И. Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России. — Л., 1971. — С. 132, 157 (і коментар Скржинської Е. Ч. там же. — С. 181—182).

[135] Див.: Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірменсько-кипчацьких джерелах // Україна в минулому. — Київ, Львів, 1992. — Вип. 1. — С. 7—13.

[136] Ковалевская В. Б. Северокавказские древности // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья.— М., 1981.— С. 85.

З другої половини XV ст. Туреччина почала перетворювати Чорне море у свій внутрішній морський басейн, що й позначилося на напрямі та характері торговельних зв'язків. Але традиційні зв'язки по лінії Сирія—Україна зберігалися, зокрема, тому, що Сирія входила тоді до складу Османської імперії, а Україна — до сфери турецької торгівлі. Ось кілька штрихів. Литовський дипломат Михайло Литвин 1550 р. описав Київ як місто транзитне для східних товарів на давньому шляху з Кафи на північ (до Москви, Новгорода, Пскова, Швеції). Як вихідні пункти купців, що рухалися цим шляхом, він називає Азію, Персію, Індію, Арабію та Сирію[137]. Г. ле Вассер де Боплан писав у 40-х рр. XVII ст. про зв'язки України з місцевостями на морі Леванту[138]. Французький дворянин Франсуа-Поль Далерак у нотатках 1679 р., перелічуючи національності купців, які торгують у Львові, згадує поруч з французами, греками, вірменами, шотландцями, молдаванами також левантійців[139]. Остаточно стародавні економічні контакти між Сирією та Україною обірвалися після поступового захоплення України та Північного Причорномор'я Росією (середина XVII — кінець XVIII ст.).

Дослідження торговельних зв'язків Сирії з Північним Причорномор'ям, відомих у загальних рисах як з точки зору використовуваних шляхів, так і асортименту товарів — особливо для генуезького періоду Кафи[140], справжньої купецької столиці півострова, якому вона у XIV ст. навіть надала своє ім'я*,— ще не можна вважати завершеним.

Для вияснення причин і характеру інтенсивної купецької експансії з Сирії на Крим і Русь важливе значення має правильне розуміння трьох явищ:

1. Рентабельність комерційних операцій для власника товарів у вихідній точці (у даному випадку Сирія) різко збільшувалася при великих географічних віддалях, іншими словами — прибутковість торговельних операцій дуже значно зростала, якщо купець сам особисто або за допомогою своїх помічників відбував якнайдальшу подорож зі своїми това-

---

[137] Michalonis Lituani De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum, fragmina X multiplici historia reperta...— Basileae, 1615.— P. 35. Факсимільне перевидання: Mykolas Lietuvis. Apie Totorių, Lietovių ir Maskvėnu papročius. Dešimt įvairaus istorino turinio fragmentų. — Vilnius, 1966.

[138] Beauplan G. de. Description d'Ukranie qui sont plusieurs provinces du Royaume de Pologne...— Rouen, 1660. — p. 32. Також факсимільне перевидання під цією ж назвою.— К., 1990.

[139] [Dalerac F.- P.] Mémoires de chevalier de Beaujeau contenant ses divers voyages, tant en Pologne, en Allemagne, qu'en Hongrie...— Paris, 1698. — P. 121.

[140] З дуже великої літератури питання, частково згаданої раніше, подаю: Еманов А. Г. Система торговых связей Кафы в XIII—XV вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.— Л., 1986 (там література питання і праці автора); его же. Восточное направление торговли Кафы в XIII—XV вв. // Вестник Ленинградского университета. История, языкознание, литературоведение. — Л., 1986. — Вып. 3. — Сер. 2. — С. 99—102; Musso G. G. Navigazione...— P. 149—151, 180—181; Balard M. La Romanie... — T. 1—2, за покажчиком географічних назв; La mer Noire et la Romanie génoise. XIII—XV^{e} siècles. — London, 1989.

* У джерелах XIV—XV ст. Таврійський півострів часто називали Кафою, про що майже завжди забувають дослідники, ототожнюючи назву "Кафа" в історичних джерелах виключно з містом. Це стало причиною багатьох помилок в історичних працях. Назва півострова "Крим" увійшла до географічної номенклатури також у XIV—XV ст., але остаточно прийнялася лише в середині XV ст. Зрештою, і ця назва півострова утворилася від назви міста Кирим (тепер Старий Крим), столиці золотоординського намісника.

рами. Торгівля на невеликі віддалі також гарантувала зиск, але набагато нижчий. Тому маємо підстави вважати, що сирійські купці самі проникали далеко на північ — їх можна було зустріти у віддалених закутках,— бо й закупівля там (наприклад, на Русі) місцевих товарів та перевезення їх до Сирії давали надію на великі прибутки.

2. Для проведення торговельних операцій на далекі віддалі бажано було мати на шляху подорожі факторії для зупинки і відпочинку, а також для продажу товарів. Зрозуміло, що при такому способі ведення торгівлі сирійським купцям найкраще було мати факторії-колонії, що складалися б з представників їхнього ж етносу і їхньої ж конфесії (сирійці — яковіти — несторіанці). Що так було в Таврії — не підлягає сумніву; чи так було на Русі — питання залишається без відповіді.

3. Відкритим є питання про те, чи так звані сирійські вироби, що експортувалися на Північ, в усіх випадках були виготовлені саме в Сирії. Не виключено, що частина цих так званих сирійських виробів виготовлялася у сирійських факторіях-колоніях Таврії за сирійськими зразками, може, й сирійськими ремісниками, для експорту на Русь.

Ці три фактори необхідно мати на увазі при розгляді питаня про досить багатий асортимент сирійського експорту та розповсюдження сирійських товарів на Північ від Чорного моря.

Сирійське скло з'явилося у містах Північного Причорномор'я (знахідки в Пантікапеї та інших місцевостях Боспорського царства) на межі I ст. до Р. Х. та I ст. після Р. Х.[141]. Скляні вироби займали важливе, чи не основне, місце серед сирійського імпорту до Таврії від античних часів[142] до XIV—XV ст. включно. Якщо виходити із знахідок у Херсонесі (хронологічно обмежених долішньою датою упадку міста), то у XII—XIV ст. це були розкішні сирійські кубки з безколірного скла з розписом золотом, з різнокольоровою емаллю, з фризами арабською в'яззю, а також невеликі кубки з прозорого скла оливкового кольору[143]. Таке сирійське художнє скло — імпортне XI—XIII ст.— знайдено також в Сугдеї[144]. Привозили ще й флакони, намистини. У загальному можна сказати, що, починаючи з X ст., профіль імпорту змінився (почало розвиватися виробництво скла в Таврії), обмежуючись до виробів мистецького ремесла[145].

---

[141] Див.: Сорокина Н. П. Сирийский стеклянный сосуд из собрания Одесского гос. археологического музея // Краткие сообщения о полевых археологических исследованиях Одесского гос. археологического музея за 1963 г. — Одесса, 1965.— С. 185—189. Пор. також огляд: Сорокина Н. П. Основные направления изучения стекла первых веков н.э. Северного Причерноморья: По материалам отечественной литературы // Труды Гос. исторического музея. — М., 1989. — № 70 (Археологические исследования на юге Восточной Европы). — С. 142—149.

[142] Сорочан С. Б. О сирийско-палестинском импорте первых вв. н.э. в Херсонесе // Актуальные проблемы археологических исследований в Украинской ССР: Тезисы докладов Республиканской конференции молодых ученых (Киев, апрель 1981). — К., 1981.— С. 88—89; его же. Торговля Херсонеса Таврического в I в. до н.э. — V в. н.э. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. — М., 1981. — С. 11.

[143] Колесникова Л. Г. Восточное стекло из собрания Херсонесского музея // Византийский временник. — М., 1973. — Т. 34. — С. 249—256; ее же. Выставка древнего стекла // Херсонес Таврический: Путеводитель по музею и раскопкам. — Симферополь, 1969. — С. 76.

[144] Баранов И. А. Сугдея...— С. 54.

[145] Кропоткин В. В. О производстве стекла и стеклянных изделий в средневековых городах Северного Причерноморья и на Руси // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. — М., 1957. — С. 35.

У Х — на початку XI ст. імпорт сирійського художнього скла охопив значний ареал Південної та Північної Русі — причому, як не дивно, прояви цього імпорту були інтенсивнішими на півночі (Стара Ладога, Новгород, Суздаль, Рязань, Псков, Новогородок, Волковиськ, Слонім), менше помітними на півдні (Турів, Київ). Це в певній мірі ілюструє тезу про рентабельність для сирійських купців саме далеких подорожей. Правда, такий висновок не можна вважати остаточним. З одного боку, територія Південної Русі археологічно досліджена з прогалинами, з іншого — диференціація між візантійським та сирійським, інакше близькосхідним склом (не кажучи вже про розрізнення властесирійського імпорту від імпорту з сирійських факторій Криму)* складна і дискусійна. У Х — на початку XI ст. на Північ (до Новгорода) привозили ще багато сирійського бісеру і намистин[146]. Пізніше імпорт таких товарів припинився, бо на Русі розвинулося власне виробництво. Імпорт скляного посуду, для якого можна підібрати аналогії серед виробів з Ракки, Фустату, Алеппо, продовжувався далі, навіть у післямонгольський період — до початку XIV ст. Рідше потрапляли на Русь сирійські скляні браслети[147]. У Новогородку періоду XII—XIII ст. було знайдено багато скляного посуду делікатної художньої роботи, наприклад, червоний кубок, розписаний золотом, кубок з фризом арабським почерком насх, флакон, розписаний золотом і емаллю, біла фляга і біла чаша з тонкого скла, розписані золотом і червоною емаллю, рифлений посуд, фрагменти посуду з рештками арабських літер. У Новогородку (за даними 1988 р.) на 340 скляних виробів і їх фрагментів — 8 посудин і 70 фрагментів було сирійського походження. Також для цих виробів було підшукано аналогії з Ракки та Алеппо. У Рязані, Слонімі знайдено посуд з арабськими написами[148].

Ще у 60-х рр. нашого століття думка про те, що скляні вироби з Сирії потрапляли на Русь, тим більше Північну, звичайним торговельним

* Всупереч поглядам деяких дослідників, що заперечують можливість діяльності сирійських склодувів у Таврії, Ю. Щапова (у розмові зі мною у Москві 20 квітня 1988 р.) вважає, що в Сирії виробляли заготовки (цілі брили) скла, які привозили до Криму, і тут їх обробляли вже місцеві майстри. Такі сирійсько-кримські скляні вироби мають ознаки, характерні для місцевої, таврійської, продукції.

[146] Щапова Ю. Л. Стеклянные изделия древнего Новгорода // Материалы и исследования по археологии СССР. — М., 1963. — № 117. — С. 104—163.

[147] Ее же. Два сирийских сосуда из Новгорода // Историко-археологический сборник А. В. Арциховскому к 60-летию со дня рождения...— М., 1962. — С. 232—236; Полубояринова М. Д. Стеклянные браслеты древнего Новгорода // Материалы и исследования...— № 117. — С. 175.

[148] Гуревич Ф. Д. Стеклянный резной бокал из Новогрудка // Советская археология. — М., 1963. — № 2. — С. 243—246; Гуревич Ф. Д., Джанпо给дян Р. М., Малевская М. В. Восточное стекло в Древней Руси.— Л., 1968 (в основному, знахідки в Новогородку); Гуревич Ф. Д. Ближневосточные изделия в древнерусских городах Белоруссии // Славяне и Русь. Сборник статей к 60-летию Б. А. Рыбакова.— М., 1968.— С. 34—36; его же. Византийский импорт в городах Западной Руси в XII—XIII вв. // Византийский временник. — М., 1986. — Т. 47.— С. 65—81; Щапова Ю. Л. Стеклянные изделия из Старой Рязани: По материалам раскопок 1966—1968 гг. // Археология Рязанской земли. — М., 1974. — С. 83, 85, 89—91. Полеміка між Ф. Гуревичем та Ю. Щаповою торкнулася різьблених кубків з грубого скла (т. зв. Hedwigsgläser), які Ю. Щапова вважає константинопольськими, на що Ф. Гуревич погодився. Див.: Щапова Ю. Л. О резном бокале из Новогрудка // Средневековая Русь. — М., 1976.— С. 209—215. Давнішу літературу про експорт художніх скляних виробів з східного Середземномор'я див.: Кропоткин В. В. О производстве...— С. 35.

шляхом, виглядала досить незвичною. Тому в літературі траплялися міркування, що їх привозили руські або західноєвропейські рицарі, які були учасниками хрестових походів (хоча про таких рицарів на Русі з письмових джерел не відомо). Неможливим вважався сирійський імпорт післямонгольського часу (бо панувала думка, що монголо-татари відрізали економічно Русь від Малої Азії та Сирії). Деякі гіпотези звучали досить фантастично. "Не виключено, що окремі східні речі були військовою здобичею,— писав Ф. Гуревич.— Можливо, що тутешні купці (з території сучасної Білорусі.— *Я. Д.*), які одночасно були також воїнами, могли брати участь в європейських походах на Візантію і Сирію та привозити відтіля серед награбованої здобичі рідкісні речі, про які говорилося вище (тобто також сирійські вироби зі скла.— *Я. Д.*)"[149]. Поступово перемогла раціональніша думка, що сирійські речі потрапляли в Південну та Західну Русь торговельними шляхами — Дніпром, через Київ, а далі іншими річками[150]. Якщо враховувати відомості про торговельні зв'язки Сирії зі Східною Європою у комплексі, то треба сказати, що дослідники дійшли до тверезого висновку.

У II—V ст. з Сирії до Таврії експортували також керамічні вироби, зокрема світильники, спершу (II—III ст.) так звані антіохійські, пізніше (III—V ст.) сирійські[151]. Чи продовжувався імпорт сирійських світильників далі — не дуже ясно.

Як стародавній християнський край, Сирія традиційно була продуцентом предметів християнського культу. В Криму та в Україні було знайдено відносно небагато сирійських хрестів-енколпіонів дуже характерного типу. Обставина, що їх досі знайдено не так багато, може свідчити про привезення енколпіонів паломниками з Палестини. Вони, мабуть, не могли бути предметом експортної торгівлі — їх треба було купувати на місці. Сирійські бронзові, часто позолочені енколпіони VI—XIII (може і XIV) ст. своїми стилістичними особливостями відрізнялися від виробів з Єгипту, Греції, північного побережжя Африки і в свою чергу поділялися за технікою виконання на три групи: 1. різьблені в металі (до VIII ст.); 2. з насічкою, часом з інкрустацією свинцем і сріблом (IX—XI ст.); 3. виливані деколи з емальованим фоном та інкрустацією (XI—XIV ст.; від XII ст. виключно виливані)[152]. Енколпіони були складнями з двох опуклих стулок, що зачинялися. В енколпіонах зберігали реліквії, до них деколи підвішували кадильниці, різні вотивні предмети. Такі енколпіони було знайдено в Північному Причорномор'ї (Херсонес, Феодосія, Білгород Дністровський[153]), а також на Русі (Київ, Княжа гора біля Черкас — давній Родень, Володимирська область) — разом близько двадцяти. Ен-

---

149 Гуревич Ф. Д. Ближневосточные изделия...— С. 36.

150 Его же. Города Черной Руси и Киевская земля в XII—XIII вв. // Древнерусский город: Материалы Всесоюзной археологической конференции, посвященной 1500-летию города Киева.— К., 1984.— С. 32; его же. Византийский импорт...— С. 78—79.

151 Кадеев В. И., Сорочан С. Б. Египетские и сирийские светильники первых веков н.э. из Херсонеса // Вестник Харьковского университета.— Х., 1985.— № 268.— С. 95—100.

152 Приймаю типологію і датування, запропоновані Н. Кондаковим. Див.: Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. — Т. 1. — Спб., 1914. — С. 258—259. Ілюстративний матеріал.— С. 261, 264.

153 Куницкий В. А. Предметы художественной пластики из Белгорода Днестровского // Земли Южной Руси в IX—XIV вв.: История и археология.— К., 1985.— С. 124—126.

колпіони, знайдені на Русі, археологічно датуються Х—XI ст. Ось характеристика енколпіонів з насічкою (друга група): "На цих хрестах найчастіше зображено фігури в позі орантів; значно рідше — орнаментальні мотиви. Характер виконання зображень дозволяє говорити про стилістичну єдність цих пам'яток. Фігури людей виконано надто схематично — торс у вигляді орнаментально опрацьованого кола, одяг покритий геометричними взорами. У зображенні одягу переважає штрихування різних напрямів і хвилясті лінії. Руки неприродно вивернуті та мають перебільшено довгі пальці. Дуже умовно передано очі, ніс, брови, що робить обличчя вкрай деформованим. Розміщення фігур підпорядковано формі хреста. Незважаючи на наївність та умовність рисунку, характер врізування ліній у метал свідчить про руку досвідчених майстрів, які не один раз виконували зображення такого роду. Найчастіше зображено: Богоматір-оранту, панагію, розп'яття, святих орант, архангелів. У написах (грецькою мовою) досить часті правописні помилки"[154].

До металевої художньої пластики сирійського походження належали також бронзові кадильниці, знайдені в Криму (Сугдея, Феодосія) та на Русі (Любеч), що датуються VIII—X ст. Зображення і орнаментика на кадильницях відповідають сирійському стилеві, відомому з енколпіонів. На вилитих з бронзи кадильницях є грубі зображення сцен з Нового Завіту. Кадильниці сирійського типу частково виготовлені в Сирії (кадильниця з Любечі з арабським написом "Благословення від Аллаха" IX—X ст.), а частково в Таврії за сирійськими взірцями[155].

Сирійським імпортом XII—XIV ст. треба вважати ще інші, також частково художні вироби з металу — підсвічники, ступки, які було знайдено в Криму.

Осторонь від усіх цих груп виробів стоїть сирійська срібна тарілка з євангельськими сценами та сирійським написом (з помилками), знайдена в селі Григоровському Пермського краю. Знахідка має багату літературу[156]. Тепер вважається, що прототип тарілки виготовлено в кінці VI—

---

[154] З а л е с с к а я В. Н. К вопросу о датировке и происхождении некоторых групп т. н. "сирийских" крестов // Тезисы докладов (VII Всесоюзная конференция византинистов в Тбилиси 13—18 декабря 1965 г.).— Тбилиси, 1965. — С. 91—93 (цитата із с. 91). Див. також: К о р з у х и н а Г. Ф. О памятниках "корсунского дела" на Руси: По материалам медного литья // Византийский временник. — М., 1958. — С. 132, табл. I, 1,3 (гравійовані сирійські енколпіони), табл. II, 1 (рельєфний). Ілюстративний матеріал: Л е о п а р д о в Н. А., Ч е р н е е в Н. П. Сборник снимков с предметов древности, находящихся в г. Киеве в частных руках.— К., 1890—1891. — [Сер. 1].— Вып. 1—4; 1891—1893.— Сер. 2.— Вып. 1—2 (тоді енколпіони сирійські вважали ще грецькими). Крім цього: П е т р о в Н. Описание энколпионов, крестиков и образков, принадлежащих Церковно-археологическому музею при Киевской духовной академии // Там же. — Сер. 2.— Вып. 1. — С. 5—8; е г о ж е. Указатель Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии. — К., 1897.— 2-е изд., испр. и доп. — С. 249—254 і далі.

[155] З а л е с с к а я В. Н. К вопросу о датировке некоторых групп сирийских культовых предметов: По материалам бронзового литья Эрмитажа // Палестинский сборник. — Л., 1971.— Вып. 23(86).— С. 84—91. У давнішій літературі кадильниці вважали грецькими або наслідуванням грецьких. Див.: Т о л с т о й И., К о н д а к о в Н. Русские древности в памятниках искусства: Христианские древности Крыма, Кавказа и Киева.— СПб., 1891.— Вып. 4. — С. 34—35, рис. 27, 28, 28а; К о н д а к о в Н. Указатель отделения средних веков и эпохи Возрождения (Имп. Эрмитаж).— СПб., 1891.— С. 233, № 9.

[156] Х в о л ь с о н Д. А., П о к р о в с к и й Н. В., С м и р н о в Я. И. Серебрянное сирийское блюдо, найденное в Пермском крае. — СПб., 1899; Д а р к е в и ч В. П., М а р ш а к Б. И. О так называемом сирийском блюде из Пермской области // Советская археология. — М., 1974. — № 2.— С. 213—222 (тут попередня література).

VII ст. в несторіанському середовищі Персії[157], а копія з неї виконана IX—X ст. у Семиріччі. Шлях тарілки на північ, у сферу впливу Північно-Східної Русі, не дуже ясний, але, найімовірніше, вона була предметом торговельного обміну.

Важливою ділянкою сирійського експорту протягом багатьох століть були бавовняні тканини, особливо муслін (назва від міста Моссуль). У XIII ст. велика кількість мусліну, буквально тисячі сувоїв, прибувала до Кафи, звідки їх перевозили далі на схід, до Тани (Озова)[158]. Треба думати, що муслін тоді відправляли й на Північ, на Русь. Це були також, мабуть, шляхи поширення сирійського шовку. Східний напрям експорту мусліну з Кафи 1290 р. одночасно доводить, що шлях через Кавказ на верхів'я Кубані тоді не діяв — він був блокований конфліктом між Золотою ордою та Іраном.

До цього досить широкого асортименту товарів треба ще додати парфюмерію та барвники. Збережена досі назва первісно червоної фарби "сурик" свідчить про її сирійські джерела (Сурія-Сирія; сурик — сирійська фарба)[159]. Шукати в даному випадку грецького посередництва, мабуть, немає потреби.

Очевидно, товари сирійського походження потрапляли до України й пізніше. У реєстрі речей, пограбованих козаками 1547 р. в турецьких купців, згадується сирійський металевий кубок[160]. Серед товарів, які входили до категорії так званих вірменських, до України в середині XVII ст. привозили (згідно з митними тарифами 1630—1650 рр.) халебське мило[161]. Ряд слів української мови досі відбиває торговельні (й культурні) контакти з Сирією. До них належать: назва шовкової тканини адамашок (адамашка, єдамашок та інші варіанти), вперше зафіксована 1462 р. у формі "дамаска"; дамаська сталь; дамасценка в розумінні шаблі з дамаської сталі; врешті — дамастина, тобто дамаська слива[162]. У всіх цих випадках засвоєння згаданих слів незрозуміло, чому при безпосередніх контактах української мови зі східними мовознавці шукають польського посередництва.

Відносно значна кількість предметів сирійського ремесла — на художніх особливостях яких я подекуди зупинявся,— що потрапляла на Русь, дає підставу висунути думку якщо не про відображення сирійського християнського мистецтва у мистецтві давньої Русі (такий можливий складовий елемент, наскільки мені відомо, ще не враховувався у мистецтвознавчих дослідженнях), то, в кожному випадку, говорить про фор-

---

[157] Це цілком можливо, якщо врахувати ще й вірменські іконографічні паралелі. Див.: Мнацаканян С. С. Наследие Востока в мемориальных памятниках Армении // Культурное наследие Востока. Проблемы, поиски, суждения. — Л., 1985.— С. 280.

[158] Balard M. Gênes...— N 448, 768, 802, 851, 856, 857, 898.

[159] Див.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. / Пер. и доп. О. Н. Трубачева. — 2-е изд., стереот. — М., 1987. — Т. 3. — С. 806.

[160] Veinstein G. Prélude au problème cosaque à travers les registres de dommages ottomans des années 1545—1555 // Cahiers du Monde russe et soviétique. — Paris, 1989. — Vol. 30, fasc. 3—4. — P. 351.

[161] Dachkévych Ya. Les marchandises arméniennes en Ukraine, Pologne et Lituanie au XVII s. // Revue des études arméniennes, N.S. — Paris, 1981. — T. 15. — P. 351.

[162] Див.: Етимологічний словник української мови.— К., 1982.— Т. 1. — С. 48 (автор статті "Адамашка" О. Б. Ткаченко); 1985. — Т. 2. — С. 11 (автор статей "Дамастика", "Дамасценка" Н. С. Родзевич).

мування естетичних смаків досить широких кіл верхівки Русі також під впливом тих стилів, джерела яких (у художніх виробах зі скла, металу, волокна) були в Східному Середземномор'ї. Ті дані про сирійське будівництво в Таврії, які є сьогодні в розпорядженні дослідників, роблять закономірною також потребу враховувати можливі сирійські елементи при вивченні архітектури Давньої Русі.

Про руський експорт до Сирії знаємо дуже мало. Не виключено, що тут є просто прогалини у використанні, зокрема, археологічних джерел з Сирії.

Ще Костянтин Порфірогенет ("Про управління державою", розд.42) писав, що "на північ від нього (Меотійського моря.— *Я. Д.*) протікає ріка Дніпро, якою руси проходять до Чорної Булгарії, Хозарії і Сирії". Згадка про Сирію викликала і викликає скептичні зауваження вчених[163]. Дехто з них уважав, що замість "Сирія" повинно бути "Зітхія" (тобто Західна Черкесія)[164]. Якщо пригадати повідомлення Ібн-Хордадбега про те, що руські торговельні каравани доходили до Багдада (мабуть, комбінованим морсько-сухопутним шляхом через Трапезунт, про який згадувалося вище), то підозріння відносно достовірності Костянтина Порфірогенета, мабуть, відпадають. З генуезького періоду Кафи відомо, що морським шляхом відправляли кораблі з зерном (1290 р. партія з 5 тисяч мін, тобто 400 тонн) до Сирії, Тунісу, Італії, Франції та Іспанії[165]. По території цілої Східної Європи, особливо між Дніпром на сході та Прибалтикою на заході, розкинено залишки сирійських товарів, деколи предметів з арабськими написами. Ті шляхи, що увійшли до літератури під назвою доріг арабських купців (вони визначаються також на підставі знахідок скарбів арабських монет), це в значній мірі теж дороги сирійських купців. Їх товари з півночі — це хутра, раби, бурштин. Якщо подумати про можливі товари руських купців, які добиралися до Сирії, то це буде такий самий традиційний асортимент.

Руси та відомості про Русь у Сирії. Слов'янська (у цілому, а не спеціально східнослов'янська) інвазія на східне Середземномор'я та не дуже інтенсивна колонізація почалися у VI—VII ст. Вони довели до заселення ряду місцевостей слов'янами, які відносно швидко асимілювалися. Про поселення східних слов'ян у Північній Сирії (аль-Хусіс, античне Іссос; Гісн Салман близько Алеппо; Гісн Зіяд, вірм. Хартабірт над горішнім Євфратом; Массіса, антична Мопсуестія в Кілікії) можна говорити після походу Марвана ібн Мугаммада 737 р. на слов'ян Хозарії, мабуть на Подоння, відкіля араби вивели 20 тисяч осіб місцевого населення[166].

---

[163] Наприклад, Артамонов М. И. История хазар.— Л., 1962.— С. 373.

[164] Про поправки і полеміку довкола них: Константина Багрянородного Об управлении государством / Пер. В. В. Латышева, Н. В. Малицкого // Известия Гос. Академии истории материальной культуры.— М., Л., 1934.— Вып. 91. — С. 65—66.

[165] Balard M. Gênes...— N 886.

[166] Lewicki T. Osadnictwo słowiańskie i niewolnicy słowiańscy w krajach muzułmańskich według średniowiecznych pisarzy arabskich // Przegląd Historyszny. — Warszawa, 1953. — Rocz. 43. zesz. 3—4. — S. 473—491; ejusd. Syria. Słowianie w Syrii // Słownik starożytności słowiańskich.— Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1975.— S. 512—513; Брайчевский М. К. К истории расселения славян на византийских землях // Византийский временник. — М., 1975. — Т. 19. — С. 10. З давніших праць: Niederle L. K slovanské kolonisaci M. Asie a Syrie // Статьи по славяноведению. — СПб., 1906. — С. 379—386, карта.

Руські дружини потрапляли до Сирії X—XI ст. у складі візантійських експедиційних корпусів для боротьби з арабами. Якщо воїни з цих дружин, як варяги з Русі, так і східні слов'яни, поверталися додому, то вони приносили з собою відомості про Сирію, які, однак, не відбилися у письмових джерелах.

Не варто дивуватися, що у сирійській літературі збереглося дуже мало згадок про Русь. Як велика християнська держава, імперія Русь з'явилася на історичному овиді тоді, коли сирійська література мала золотий вік свого розквіту за собою. Пізніші сирійські автори обмежували ареал своїх зацікавлень вужчою, ближчою до Сирії територією.

Висунене російськими істориками-великодержавниками і антинорманістами твердження, що руси згадуються у компіляції Псевдо-Захарія Ритора, відомій під назвою "Церковної історії" (близько 555 р.), викликало чималу літературу. Псевдо-Захарій згадує про плем'я героїв грос, що проживає на північ від Кавказу. Гроси наділені легендарними надприродними здібностями[167]. Були різні інтерпретації цих вісток, серед них така: гроси — це предки великоросів з верхів'їв Волги і Ками. Є всі підстави сприймати її з великим скептицизмом. Сирійська згадка про напівфантастичних героїв-гросів — казковий сюжет, у якому назва племені випадково збіглася з етнонімом русів.

Сирійський яковітський історик Грегор абу л-Фарадж Бар Гебрей (1226—1286) у своїй "Скороченій історії династій" подав відомості про хрещення Русі нібито ще за часів імператора Костянтина Великого[168]. Поправка Є. Голубінського, що насправді йдеться про християнізацію за часів імператорів Василя II і Костянтина VIII (якого Бар Гебрей сплутав з Костянтином Великим) прийнятна[169].

Бідність сирійських письмових пам'яток на відомості про Русь (трохи більше в них говориться про кочовиків Північного Причорномор'я) ілюструють огляди сирійських джерел[170].

Висновки. Унаслідок проведеного дослідження, здається, вдалося довести, що в Північному Причорномор'ї принаймні з VI ст. відчувається присутність сирійців різних конфесій. У прибережних містах та в гірській частині Таврійського півострова вони утворили свої колонії-факторії купецько-ремісничого типу, що допомогли включити в ареал сирійської торговельної діяльності (з багатим асортиментом товарів) також широкі простори Русі. У період релігійного вакууму на Русі (тобто умовно до

---

167 Зведення частини літератури "за" і "проти" у: Paszkiewicz H. The Origin of Russia...— P. 130. Крім цього, за ідентифікацію гроси=руси: Пигулевская Н. В. Имя "рус" в сирийском источнике VI в. // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия: Сборник статей. — М., 1952. — С. 42—48; ejusd. Une chronique syrienne du VI^{e} siècle sur les tribus slaves // Folia Orientalia. — Kraków, 1970. — Vol. 12. — P. 211— 214; Рыбаков Б. А. Начальные века русской истории. — М., 1987. — С. 36—37. Помилкове твердження, що "росіїв" згадує ще Єфрем Сирин (IV ст.), див.: Юшков С. В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. — М., 1949. — С.55 (Курс истории государства и права СССР. — Т. 1).

168 Текст, переклад і коментар: Kawerau P. Arabische Quellen...— S. 36—39.

169 Голубинский Е. История...— М., 1901.— 2-е изд., испр. и доп.— Т. 1, ч. 1.— С. 12.

170 Гусейнов Р. А. Место и роль сирийских источников в изучении истории народов СССР // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования (1975 г.).— М., 1976. — С. 41—56; его же. Сирийские источники по истории Юго-Восточной Европы IV—XIV вв. // Балканские исследования. — М., 1982. — Вып. 7. — С. 7—14.

988 р.) сирійські (в літературі часто арабські) купці-християни брали на себе виконання певних місіонерських функцій, що, можливо, дає підставу говорити про сирійські неправославні елементи в довізантійській християнізації Русі, найімовірніше в середині — другій половині IX ст. Високий ранг усього сирійського, освяченого релігійною традицією, спричинився до того, що про Сирію на Русі знали відносно багато, хоча й поверхово. Якщо ж враховувати великі географічні відстані між політичними центрами Русі в Східній Європі та основними сирійськими осередками на Близькому Сході, які часом долалися завдяки притягальним для паломників центрам Святої Землі — Палестини, то треба ствердити, що Сирія ніколи не зникала зі сфери зацікавлень вищих прошарків Давньої Русі.

Yaroslav DASHKEVYCH

RUS' AND SYRIA: INTERCONNECTIONS IN THE 8TH—14TH CENTURIES

The article encompasses many-sided contacts between Syria and Rus', mainly during the seven centuries of their existence — from the appearance of the contacts till their transformation into a new stage in the 15th century. The author has researched the problems of the appearance of Syrians on the territories towards the North of the Black Sea in the period before the consolidation of Rus'. Special research has been devoted to the following problems: St. Constantin's meeting the Syrians in Khersones in 861; Syrian — Orthodox, Yakovit, Nestorian — proselitism in this area (the author critically estimates the information supplied by Arabian sources of the 10th — 13th centuries); the presence and the role of Syrians in Rus'; Syrian elements in the culture of ancient Rus'; the attitude towards the Syrian traditions in theology, literature, philology, historiography, art (architecture in particular). The author proves that a great number of goods and other things of Syrian origin (products of glass, ceramics, Christian ecclesiastic objects, textile materials, paints, perfumes) spread all over Rus'. The Syrian written sources preserve some information about Rus'.

The research of the relations between Syria and Rus' in the 13th — 14th centuries performed for the first time in the historiography has brought the author to the conclusion that those relations played an important role in the sphere of contacts between the territories towards the North and Black Sea and the Eastern regions. That is the reason why their further study is to be highly appreciated.

Борис ҐУДЗЯК

ГРЕЦЬКИЙ СХІД, КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ І ФЛОРЕНТІЙСЬКА УНІЯ

На Флорентійському соборі, що відбувся 1439 р., грецька церковна ієрархія вела переговори з Римською церквою у справі об'єднання. Провідним речником на підтримку унії з грецької сторони був Ісидор — уродженець Греції, митрополит київський і всієї Русі[1]. На київський митрополичий престол його призначив патріарх Йосиф II (1416—1439) 1436 р. у Константинополі. Новий митрополит прибув до Москви 2 квітня 1437 р. з константинопольським мандатом представляти Руську церкву на майбутньому об'єднавчому соборі. Через п'ять місяців Ісидор разом з делегацією Руської митрополії вирушив до Феррари (попередньо визначене місце проведення собору) і приїхав туди 18 серпня 1438 р. У січні наступного року собор був перенесений до Флоренції, де 5 липня 1439 р. всі грецькі прелати, за винятком Марка Євгеніка, ефеського митрополита, та Ісаї, ставропільського митрополита, підписали буллу про об'єднання. Ісидор підписав її як "митрополит Київський і всієї Русі" і як прокуратор патріарха Антіохії.

Посприявши тому, що грецька сторона поставилась до унії прихильно, Ісидор повернувся до свого єпископства[2]. Якийсь час він перебував в українських і білоруських землях, майже три місяці — у Польському Королівстві й ще півроку — у Великому князівстві Литовському. Там його приймали і визнавали як митрополита, хоча він мав тісні контакти з папою Євгенієм IV (1431—1447), тим часом як політичні кола Польщі і латинська церковна ієрархія виявляли більшу прихильність до соборо-правних опонентів цього папи, що особливо відзначилися на соборі в

---

[1] Про Ісидора див.: Gill J. Personalities of the Council of Florence and other Essays. — Oxford, 1964.— P. 65—78; а також: Сліпий Й. Творче обличчя і гріб Київського Митрополита і Царгородського Патріарха Кардинала Ісидора // Богословія. — 1964. — Ч. 25—28. — С. 1—23.

[2] По дорозі, в Буді, київський митрополит видав послання, у якому виголосив результати Флорентійського собору і стисло виклав його рішення про рівність східного і західного обряду. Він однаково несхвально оцінив упередження як західних, так і східних християн. Звернення до "всіх людей у Христі як латинського, так і грецького обрядів і тих, хто належить до вселенської константинопольської церкви, а саме русинів, сербів, румунів та інших християнських народів", закликало церкви у Східній Європі (майже не представлені на соборі) "прийняти цю найсвятішу унію з великою духовною радістю і шанобливістю" і визнати взаємно дійсність Святих Тайн. Див.: Gill J. Isidore's Encyclical Letter from Buda // Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni (далі — AOSBM), — Romae, 1963. — Ser. 2, fasc. 24. — P. 1—8. Вперше опубл.: Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — СПб., 1851. — Т. 6. — С. 159—160.

Базелі (1431—1437)[3]. Є свідчення, що, прибувши до Москви 19 березня 1441 р., митрополит ішов у процесії, попереду якої несли латинський хрест, і служив у Кремлі літургію, під час якої згадував папу. Через чотири дні поборника унії ув'язнили і звинуватили в єресі[4]. Зрештою Ісидор утік з Московії, майже рік проживав в українських і білоруських землях і нарешті дістався до Італії. Там він отримав кардинальську шапку, даровану йому in absentia після того, як він покинув Флоренцію. За якийсь час папа Євгеній IV послав його легатом до Греції. 1453 р. Ісидор брав участь в останній обороні від турків Константинополя, звідки втік, дивом залишившись живим. Решту свого життя він провів в Італії, де помер у сані призначеного папою уніатського константинопольського патріарха (1459—1463). До київського престолу він ніколи більше не повертався.

А тим часом у Москві, де Флорентійська унія так і не була визнана, на місце Ісидора обрали митрополита Йону, рязанського єпископа, вихід-

[3] Ісидора приймали в Галичині і Холмі (там він взяв участь у канонічному диспуті), а також у Києві, де його вітав князь Олелько. 5 лютого 1441 р. митрополит проголосив Флорентійську унію у соборі святої Софії. Див.: L e w i c k i A. Unia florenska w Polsce // Rozprawy Akademiji Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. — Kraków, 1899. — T. 38, ser. 2, 13. — S. 205—274, зокрема с. 242—243; а також Б у ч и н с ь к и й Б. Студії з історії церковної унії // Записки Наукового товариства імені Шевченка (далі — Записки НТШ). — Львів, 1908. — Т. 85.— С. 21—42; Т. 86. — С. 5—30. Найсильнішу опозицію Ісидорові склали прихильники латинського обряду. Віленський єпископ не бажав визнати правомірність таїнств східного обряду і, правдоподібно, перешкоджав митрополитові оголосити унію у Вільні. Перед тим кардинала приймали у Кракові, де він відправив службу в соборі. Приймав його канцлер Польського Королівства архиєпископ Збігнев Олесницький, регент короля Владислава, якому тоді було лише шістнадцять. Навесні 1443 р. Владислав визнав Київську церкву й підтвердив її права та свободу в обрядах. Грамоту про визнання Ісидор отримав у Буді, звідки король вирушив у хрестовий похід проти Османської імперії, який так нещасливо закінчився у Варні. Привілеї, надані церкві, були підтверджені у 1504, 1543 і 1621 рр. Ймовірно текст грамоти з 1443 р. можна відтворити на підставі підтверджувальної грамоти 1504 р. короля Олександра. Див.: Akta Aleksandra, Króla Polskiego, Wielkiego Księcia Litewskiego i t. d. (1501—1506) n/p Papée F. — Kraków, 1927. — N 233. — S. 390—393. Інші версії були опубліковані на основі пізніших джерел або без зазначення їх. Грамота гарантувала довічне право руським ієрархам і духовенству на володіння селами і землями так само, як на повернення відібраних. Грамота захищала прерогативи єпископів східного обряду здійснювати суд над священиками і відновила право ієрархів вирішувати матримоніальні питання, у тому числі дозволяти розлучення, санкціоноване православними канонами. Про прийняття і легалізацію Флорентійської унії в Київській церкві див.: M o n č a k I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. — Romae, 1987. — P. 53—54; про розвиток Київської церкви після Флорентійської унії див. також: C h o d y n i c k i K. Kościół Prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny, 1370—1632. — Warszawa, 1934.— S. 49—72; H a l e c k i O. From Florence to Brest (1439—1596) // Sacrum Poloniae Millennium.— Romae, 1958.— T. 5. (порівн. критичні коментарі І. Шевченка до праці О. Галецького: Slavic Review. — 1961.— Vol. 20. — P. 523—527). Про згадування прихильника унії патріарха Григорія Мамми в руських літургічних текстах див.: В а в р и к М. Флорентійські унійні традиції в Київській Митрополії 1450—60 рр. // Записки Чину Святого Василія Великого (далі — Записки ЧСВВ). — Рим, 1963.— Сер. 2, від. 2,4.— С. 329, 362. Про реакцію на унію в Молдавії див.: A u n e r A. La Moldavie au Concile de Florence // Echos d'Orient. — 1904. — N 7. — P. 321—328; 1905. — N 8. — P. 72—77, 129—137, 512.

[4] У московській полемічній літературі похід Ісидора з латинським хрестом подається як велика образа для Москви. Про реакцію Москви на Флорентійську унію див.: Z i e g l e r A. Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. — Würzburg, 1938; K r a j c a r J. Simeon of Suzdal's Account of the Council of Florence // Orientalia Christiana Periodica (далі — OCP). — 1979.— N 39.— P. 103—130; Cherniavsky M. The Reception of the Council of Florence // Church History. — 1955. — Vol. 25. — P. 347—359; A l e f G. Muscovy and the Council of Florence // Slavic Review. — 1962. — Vol. 20. — P. 389—401.

ця з Московії. Сталося це 1448 р. без згоди Константинополя, що de facto означало встановлення московської незалежності[5]. 1451 р. польський король Казимир IV визнав Йону (1448—1461) митрополитом київським і всієї Русі[6]. Але вже 1458 р. за згодою Григорія III Мамми, константинопольського патріарха, що 1451 р. покинув своє єпископство і проживав у Римі, папа Пій II призначив главою Київської церкви Григорія (1458—1472)[7], одного з прихильників Ісидора. Папська булла від 3 вересня 1458 р. проливає світло на те, що Рим не мав жодних ілюзій щодо майбутнього Флорентійської угоди у "Russia Superiore", де при владі були люди з розкольницькими настроями, а московський Йона — "поріддя беззаконня і зла" — насмілився навіть зайняти митрополичу кафедру. Виходило, що в очах Риму унія була чинна лише в тій частині Київської митрополії, яка обмежувалася польсько-литовськими кордонами. Пій II призначив Григорія архиєпископом "Київським, Литовським і "tota Russia inferiore", пристосовуючи в такий спосіб церковну юрисдикцію до політичних і етнічних кордонів[8]. Булла про призначення Григорія чітко окреслює межі його митрополичих володінь переліком шести єпархій у Великому князівстві Литовському і трьох — у Польському Королівстві[9]. З тих дев'яти ієрархів лише чернігівський і брянський єпископи не визнали нового митрополита і втекли до Московії[10]. 18 грудня того ж року

[5] Порівнявши шість грамот, виданих Йоною у період між груднем 1448 і груднем 1450 рр., А. Плігузов припускає, що спочатку Йона переважно вживав титул "митрополит Русі" без зазначення кафедрального престолу, аж поки 1450 р. Йону не визнав київським митрополитом король Казимир. Див.: P l i g u z o v A. On the Title "Metropolitan of Kiev and All Rus" // Harvard Ukrainian Studies (далі — HUS). — Cambridge (Mass.), 1991. — Vol. 15. — P. 344, not. 20.

[6] Але Казимир IV не надав Йоні повноважень у Галицькій митрополії. Порівн.: Русская историческая библиотека. Изд. Археографической комиссии (далі — РИБ).— СПб., 1882.— Т. 6. — Ч. 67. — Стб. 563—566. Запит Йони у пізнішому документі, датованому 1451 р., щодо повноважень у Галицькій митрополії свідчить про те, що традиція Галицької митрополії не завмерла. Про припущення щодо мотивації Казимира IV див.: Г р у ш е в с ь к и й М. Історія України-Руси.— Нью-Йорк, 1955.— Т. 5. — С. 406—408.

[7] О. Галецький припускає, що Ісидор відіграв головну роль у призначенні окремого митрополита в українських і білоруських землях. На основі цього припущення О. Галецький приходить до висновку, що Ісидора добре приймали у Литві і Польщі і що згодом, уже в Римі, він не був байдужим до справ Київської митрополії. Див.: H a l e c k i O. The Ecclesiastical Separation of Kiev from Moscov in 1458 // Studien zur älteren Geschichte Osteuropas.— 1956.— Bd 1.— P. 21. Див. також: W a w r y k M. Quaedam nova de provisione metropolitae Kioviensis et Moscoviensis ann. 1458—1459 // Analecta OSBM. — 1963. — T. 4. — Ser. 2, fasc. 1. — P. 9—26; Б у ч и н с ь к и й Б. Студії з історії церковної унії (Митрополит Григорій) // Записки НТШ. — Львів, 1909. — Т. 88. — С. 5—22. Щодо папських документів про призначення окремого митрополита див.: Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia // Analecta OSBM. — Ser. 2, fasc. 3. — Romae, 1953. — T. 1. — N 82—86. — P. 145—151. У папських документах трапляється титул "архиєпископ" для призначеного глави Київської (ecclesia Chieunsis. — P. 149) чи "Митрополичої церкви" (ecclesia metropolitane. — P. 146).

[8] Згодом у листі Пій II згадує Григорія як "Архиєпископа Київського і всієї Русі" (Archiepiscopum Chiennensem et totius Russie[sic]). Див.: Documenta Pontificum...— T. 1. — N 93. — P. 157.

[9] У папському документі названі такі єпархії: Брянська, Смоленська, Полоцька, Турівська, Луцька, Володимирська, Перемишльська, Холмська та Галицька. Див.: Documenta Pontificum...— T. 1.— S. 146.

[10] РИБ. — Т. 6. — Ч. 89. — Стб. 671—674. Так само, як Смоленськ і Новгород-Сіверський, Чернігів і Брянськ знаходилися на прикордонній території, яку завоювала Москва, коли наприкінці XV — початку XVI ст. Іван III приєднав третину Великого князівства Литовського. Смоленськ і Чернігів були єпархіальними престолами. Таким чином, у XVI ст. до Київської митрополії входили Київська архиєпархія, Володимирсько-Берестейська, Луцько-Острозька, Галицько-Львівська, Перемишльська, Холмсько-Белзька, Холмсько-Турівська та Полоцька

папа зобов'язав короля Казимира запобігти втручанню в українсько-білоруські єпархії митрополита Йони — "облудного константинопольського патріарха, якого призначив правитель турків". За якийсь час папа ще раз звернувся з вимогою до короля не визнавати кандидата на митрополичий престол, посланця константинопольського "псевдопатріарха"[11]. Зі свого боку Йона безуспішно намагався використати кожну нагоду для посилення свого впливу у Великому князівстві Литовському, домагаючись визнання у руських єпископів та вельмож[12].

Після смерті Йони 1461 р. його наступник Феодосій (1461—1465), ймовірно, повернув собі скорочений титул "митрополита всієї Русі", не вживаючи слова "київський" і, мабуть, у такий спосіб засвідчуючи неможливість далі володіти українськими і білоруськими єпархіями[13]. Митрополит Григорій, що відверто виявляв свою відданість не лише Римові (його наставником був поборник унії Ісидор), звернувся з петицією до константинопольського патріарха, сподіваючись з його допомогою зберегти свій вплив на всій території Київської митрополії, як це було до поділу, спричиненого неоднозначним сприйняттям Флорентійського собору. Відповідь Константинополя можна розцінювати як намагання будь-якою ціною зберегти у своєму підданстві руські землі навіть через кооптування папського намісника з одночасним підтвердженням своїх прав на верховенство над Москвою. У лютому 1467 р. патріарх Діонісій I (1466—1471, 1488—1490), обрання якого восени 1466 р. було дев'ятим за останні тридцять років (від часу падіння Константинополя) піднесенням патріарха на престол, визнав Григорія митрополитом київським і всієї Русі. Однак послання Діонісія до "князів, княгинь, бояр, дітей боярських, купців і віруючих" руських земель, у якому він докоряє московитам за обрання Йони й поділ руських земель і закликає до відновлення єдності Київської митрополії та визнання Григорія єдиним руським митрополитом, не викликало схвалення[14]. Поділ старої Руської Київської митрополії поглиблювався.

єпархії. У ранній новітній період українсько-білоруські єпархії звичайно мали два собори, або престоли, і тому їх назви подаються через дефіс. Існує інше пояснення щодо вживання назви двох міст для визначення єпархії: щоб точніше окреслити її територію. Оскільки ці міста були також осередками світської влади, то наявність назв цих міст у єпископських титулах посилювала владу єпископів у відповідних землях. Див.: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce.— Kraków, 1969.— T. 2. Wieki XVI—XVIII.— S. 796—797. Див. також: Покровский И. Русские епархии в XVI—XVII вв. Их открытие, состав і пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. — Казань, 1897. — Т. 1. — С. 28—41, 388—407 (додано таблиці історичного розвитку єпархій і карти). Див. також: Blažejowskyj D. Hierarchy of the Kyivan Church (861—1990).— Romae, 1990. По окремих єпархіях див.: Соневицький Л. Український єпископат Перемиської і Холмської єпархій в XV—XVI ст. // Записки ЧСВВ. — Рим, 1955. — Сер. 1, від. 1, 6; Добрянский А. История епископов трех соединенных епархий, Перемышской, Самборской и Саноцкой, от наидавнейших времен до 1794 года. — Львів, 1893. — Т. 1.

[11] Documenta Pontificum...— T. 1.— N 91.— P. 155—156.

[12] Див.: РИБ.— Т. 6.— Ч. 80, 81, 84, 85, 87, 88.— Стб. 615—626, 631—640, 645—670.

[13] РИБ.— Т. 6.— Ч. 95.— Стб. 689. А. Плігузов припускає, що Йона отримав титул митрополита київського і всієї Русі після того, як його визнав Казимир IV, і вживав цей титул так само, як і скорочену форму. Див.: РИБ.— Т. 6.— Стб. 683—684, де в документі 1461 р. тверський єпископ Геннадій постійно вживає скорочену форму стосовно покійного Йони аж до 1461 р., коли той помер. Див.: Pliguzov A. On the Title "Metropolitan of Kiev and All Rus".— S. 343—344.

[14] Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Под ред. Я. Н. Щапова.— М., 1976.— Т. 2, приложение N 52.— С. 145—147.

Нові межі впливу Київської митрополії, визначені папським декретом Пія II, були міцно закріплені і наприкінці XV ст. здобули відверте і незаперечне визнання усіх зацікавлених сторін, але тодішня орієнтація Київської церкви залишалася непевною. Статусу Київської митрополії після прийняття Флорентійської унії чітко не визначала жодна з конфесійних категорій (грецька-латинська, східна-західна, православна-католицька), що в той час і сьогодні використовуються на означення решти християнського світу дореформаційного періоду[15]. Хоч Київську митрополію завжди вважали "дочкою" Константинополя, вона рідко втручалася у церковні та догматичні суперечки, що виникали між Візантійською церквою та її сестрою — Римською церквою[16]. Як дитина, що живе серед постійних родинних чвар, Київська церква час від часу повторювала думки, що доходили з віддаленої суперечки, яку вела старша генерація, але по змозі ухилялася і навіть нехтувала нею. Протягом перших п'яти століть після хрещення Київської Русі Київ рідко висловлював своє ставлення до богословських суперечок між латинською і грецькою церквами. Були трактати антилатинського спрямування, писані на Русі, але, як більшість руських літературних творів, вони наслідували візантійську традицію. До того ж автори таких полемічних трактатів часто самі походили з Греції і прибули до Київської митрополії за призначенням або прийшли в руські землі як ченці[17].

Залежність від Константинопольського патріархату не була перешкодою в налагодженні безпосередніх зв'язків київських митрополитів з Західною церквою. Ієрархи Києва брали участь у вселенських церковних форумах, що відбувалися на Заході. Зокрема, були присутні на соборах у Ліоні (1245), Констанці (1418), Флоренції (1439), що є свідченням їхньої примиренницької позиції у ставленні до греко-латинських розходжень. Правда, кожного разу Східна церква та ієрархи, що її репрезентували, опинялися у складному становищі і шукали підтримки з боку Заходу. А крім того, тут проступає виразна тенденція Східної церкви виявити свою спорідненість із Римською церквою, не пориваючи зв'язків з материнською церквою у Константинополі. Отже, після Флоренції міжконфесійні пристрасті й далі обминають Київську митрополію. Як розкол між Римом і Константинополем, що стався у XI ст., так і провал Флорен-

---

[15] Щойно в пізніших століттях терміни "католик" і "православний" набули значення, за яким вони себе взаємно виключали. Про цей семантичний розвиток див.: Peri Vittorio. Le vocabulaire des relations entre les Église d'Occident et d'Orient jusqu'au XVI[e] siècle.— Irenikon, 1992.— Vol. 65.— P. 194—199.

[16] Про огляд богословських течій грецького православ'я у 1453—1629 рр. див.: Podskalsky G. Griechischen Theologie in der Zeit der Turkenherrschaft (1453—1821). Die Orthodoxie in Spannungsfeld der Nachreformatorischen Konfessionen des Westens.— München, 1988.— S. 79—180. Г. Подскальський окреслив співвідношення між середньовічним богослов'ям Київської Русі та Візантії. Див.: Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237).— München, 1982.

[17] Про полемічні давньоруські твори див.: Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). — М., 1875; передрук: Лондон, 1972, а також критичний відгук на цю працю Попова: Павлов А. С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян.— СПб., 1878; див. також: Podskalsky G. Christentum und theologische Literatur...— S. 170—185. Відносини між Київською Руссю и латинським християнством характеризує Senyk S. A History of the Church in Ukraine. Vol. 1. To the End of the Thirteenth Century.— Rome, 1993.— P. 298—326.

тійської унії були успадковані Руською церквою від Константинопольської і Римської церков. Вона (Руська церква) поступово пристосувалась до цього розколу і остаточно сприйняла його як реальність лише в першій половині XVI ст.

Чинники, що пояснюють відсутність абсолютистських тенденцій у догматичних і церковних питаннях, які відокремлюють Східну церкву від Західної, значною мірою лежать в основі історії церкви в Україні, а отже, української культури і політики*. Беручи до уваги сучасний рівень вивчення культурного і релігійного життя східних слов'ян в епоху середньовіччя і початку нових часів, всесторонню генезу руського богословського світогляду, що балансував на межі Схід—Захід, можна пояснити лише частково і у формі гіпотези. Проблема контексту тут є центральною. Так, географічна та інтелектуальна віддаленість Київської митрополії від юрисдикційних і богословських центрів грецького й латинського церковних світів, що протистояли один одному, визначила напрямок розвитку християнства в Україні і Білорусі, його богословське життя і еклезіологічну орієнтацію. Інші історичні випадковості, як, наприклад, обмежена й вибіркова передача візантійської спадщини Русі, відсутність сильної східнослов'янської філософської традиції, пізній розвиток формальних шкіл, спричинилися до відносно слабкого зацікавлення питанням тринітарної теології і еклезіології взагалі. Іншими словами, греко-латинські богословські розходження здебільшого обминали Київську церкву. Вони не віддзеркалювали внутрішніх особливостей церковного життя в єпархіях Руської церкви і мали слабкий резонанс у її внутрішньому житті та діяльності[18]. Ця невизначеність, притаманна післяфлорентійським десятиліттям, залежно від підходу[19], по-різному сприймалася і навіть засуджувалася церковними діячами пізніших історичних періодів.

Історія Київської митрополії і Константинопольського патріархату кінця XV — початку XVI ст. скупо відбита в писемних джерелах[20], тому важко докладно описати стосунки між Константинополем і Києвом у період після Флорентійського собору. Оскільки немає будь-яких доказів протилежного змісту, дослідник змушений припускати, що Київська церква, незважаючи на окремі випадки тиску і відчуження з боку Константинополя,— а саме так можна розцінювати зволікання у справі визнання

* Ці чинники ще потребують окремого систематичного і безстороннього дослідження.

[18] Хоча тринітарна доктрина та інші суто богословські питання не випадали з загального контексту, саме політичний та ідеологічний аспекти викликали в Московії такий негативний відгук і голосну полеміку, що докорінно відрізнялась від реакції на Флорентійську унію в українсько-білоруських землях. Див.: Cherniavsky M. The Reception of the Council of Florence in Muscovy // Church History.— 1955.— Vol. 25.— N 4, а також: Ševčenko I. The Intellectual Repercussions of the Council of Florence // Church History.— 1955.— Vol. 20.— N 4.— P. 306—309, 319, not. 8 (передрук як глава IX його книги: Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World.— London, 1982).

[19] Наприклад, див.: Флоровский Г. Пути русского богословия.— Париж, 1937, де автор, беручи за еталон грецький патристичний період, вважає східнослов'янську історію в основному безплідною у богословському плані. Автор майже перекреслює період Русі і загалом зневажливо висловлюється про динамічний, але "псевдоморфний" розвиток церковного життя та богослов'я в українських і білоруських землях на початку новітнього періоду (особливо в XVII ст). Критичний відгук на працю Г. Флоровського див.: Sysyn F. Peter Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western Works: Divergent Views on Seventeenth-Century Ukrainian Culture// HUS.— Cambridge (Mass.), 1984.— Vol. 8.— N 1/2.— P. 160—170.

[20] Так, наприклад, відсутні оригінальні грамоти київських митрополитів, збережені від кінця XVI ст. Див.: Pliguzov A. On the Title...— P. 342.

митрополита Григорія,— продовжувала зберігати давній духовний і церковний зв'язок з патріархатом. Однак не можна пройти повз той факт, що київські митрополити, відчуваючи, мабуть, вплив римо-католицьких кіл Литви та Польщі з одного боку і слабкість та хитке становище Константинопольського патріархату з другого, посилаючись на Флорентійський собор, принагідно не лише нехтували теологічними розходженнями між грецьким Сходом і латинським Заходом, але й по-різному применшували значення відмінності в організації обох церков, що в останні століття стала реальністю. Такий богословський світогляд і релігійна еклезіологічна свідомість знайшли відображення в одному з небагатьох джерел, що містять безпосередні міркування про конфесійну орієнтацію Київської церкви у цей період, над яким варто зупинитися.

1476 р. представники Руської церкви, серед яких були митрополит Мисаїл (1475—1480) та архимандрити Києво-Печерського монастиря і Свято-Троїцького монастиря у Вільні (Іоан і Макарій[21]), а також тридцять представників руської шляхти разом із князем Михайлом Олельковичем, звернулися з великим посланням до папи[22]. Цей документ,

---

[21] Щодо сумнівного ототожнення архимандрита Макарія з митрополитом Макарієм (1495—1497) див.: Макарий [Булгаков]. История русской церкви.— СПб., 1879.— Т. 9.— С. 82; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 225, not. 245. I. Мончак продовжує ідею О. Галецького і стверджує, що це одна і та ж особа. Див.: Halecki O. From Florence...— P. 108, 111. Але О. Галецький взагалі не дає доказів цієї тотожності.

[22] Уперше лист опублікував 1605 р. Іпатій Потій, уніатський київський митрополит. Згодом цей лист друкувався декілька разів, inter alia С. Голубєвим (текст і коментарі). Див.: Голубев С. Архив Юго-Западной России [издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторстве] (далі — Архив ЮЗР).— К., 1887.— Т. 7.— Ч. 1.— С. 197—231. Найновішу публікацію див.: Monumenta Ucrainae Historica (далі — MUH).— Romae.— Т. 9—10.— N 4.— P. 5—55. Тут порівнюються дві рукописні версії, що зберігаються у бібліотеці Ватикану, з текстом, який подає С. Голубєв. Додається переклад латинською мовою з початку XVII ст., також з бібліотеки Ватикану. Щодо підписів на листі див.: Halecki O. From Florence...— P. 101—102, 111. Православні полемісти порушили проблему автентичності листа невдовзі після його публікації. Про погляди вчених XIX ст. щодо автентичності листа Мисаїла див.: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 532; Chodynicki K. Kościół Prawosławny...— S. 66, uw. 3. Б. Бучинський висловлює сумнів, чи Мисаїл взагалі був призначений митрополитом, ставить питання щодо автентичності інших підписів і висуває непереконливу думку, що лист, який існує сьогодні, був сфальсифікований на початку XVII ст., ймовірно, Потієм, на основі документа, складеного 1500 р. у часи митрополита Йосифа. Див. також: Kwartalnik historyczny.— 1934.— N 48.— S. 962, де К. Ходиницький у рецензії на працю К. Левицького (Lewicki K. Książe Konstanty Ostrogski a unja brzeska 1596 r.— Lwów, 1933 (Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie.— Sek. 2.— T. 11.— Ks.1) міняє свою думку щодо автентичності листа (з прихильної на супротивну), приймаючи сторону Я. Фіялека. Див.: Fijałek J. Los unii Florenckiej w Wielkim Księstwie Litewskim za Kazimierza Jagiellończyka /Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademji Umiejętności.— 1934.— T. 33.— S. 21—25. Ця праця лише резюмує проблему, але не подає аргументів повністю. Стосовно автентичності листа див. також: Ševčenko I. The Intellectual Repercussions...— P. 318, not. 74, де автор пише, що (див.: Голубев С.— С. 227; MUH.— P. 27) "автори листа заявляють про свою надію, що "всегъда стояще на сихъ осмерыхъ святыхъ блаженныхъ степенехъ" (тобто дотримуючись рішень восьми екуменічних соборів, у тому числі Флорентійського) "чаемъ получити осмого вѣка будущаго блаженное упование". Таке органічне порівняння навряд чи могло належати фальсифікаторові з кінця XVI ст. Навпаки, поняття "восьмого тисячоліття" було близьке тим, хто жив перед вирішальним 7000 р. (1492 р.), коли сподівалися кінця світу". Недавня знахідка в Смоленському музеї рукопису з початку XVI ст., у якому вміщена копія Мисаїлового послання, показує, що воно не є підробкою XVII ст. і підтверджує його автентичність. Цей рукопис описаний Г. Семенченком, див: Неопубликованные грамоты сборника СОКМ 9907/ Русский феодальный архив.— Т. 3.— С. 626—630. Аналіз змісту листа подає П. Біланюк у двох статтях.

адресований Сикстові IV як "вселенському папі", є, властиво, багатослівним панегіриком на честь римського єпископа[23]. В одному місці Сикста порівнюють із джерелом "чотирьох річок, які напувають водою всі творіння [...] через чотирьох вселенських патріархів, що є міцними священними стовпами Східної церкви". Їхнє бачення релігійної згоди між християнським Заходом із його папською доктриною і Сходом з його ідеєю пентархії метафорично відображене в наступних рядках: "З цих річок [...] ми всі [...] п'ємо, ми, що живемо в північній країні, яка межує зі Сходом, маємо в них достатньо задоволення і щедрих дарів для насичення наших душ [...] ми омиваємося їхніми водами і очищуємося святим хрещенням; ми очищуємося від гріха і просвітлюємося [...] З дитинства ми призвичаєні пити ці води у всі дні нашого життя, і ми до нинішнього дня, і батьки наші, і батьки батьків наших; а інших вод ми не вкушаємо, маємо-бо сумнів, чи не суперечать вони природі нашій. Заради цього молимо Тебе, о владико, пошли нам цю воду першу, чотириструйних цих бистрин"[24].

Послання відстоює ідею "відсутності розходжень між ґреками і латинянами щодо Христа". З погляду Київської церкви і греки, і латиняни є "одне і те саме". З усіма тими, що хрещені у Христі, вони покликані жити згідно зі своїми традиціями[25]. Визнання папського верховенства над Києвом є очевидним, беззастережним і декларативно щирим[26]. Фло-

---

Див.: Bilaniuk Petro B. T., The Five-Hundredth Anniversary of the Letter of Misael, Metropolitan-Elect of Kiev, to Pope Sixtus IV (1476—1976) //Bilaniuk Petro B. T. Studies in Eastern Christianity.— Munich—Toronto, 1982.— Vol. 2.— P. 129—141; ejusd: A Theological Analysis of the Letter of Misael, Metropolitan-Elect of Kiev, to Pope Sixtus IV (1476—1976) on its Five-Hundredth Anniversary// Ibid.— P. 145—156.

[23] MUH.— T. 9—10.— P. 8. I. Мончак стверджує (Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 203), що "вікарій Христа" — це один з титулів у довгій літанії, з якою автори листа звертались до Сикста. Проте у слов'янському тексті читаємо: "[...] блаженному Сиксту, святыя вселенския соборъныя апостольския церкви, викарию наидостоинѣйшому во перъвых, священныхъ чыноначания свѣтлосияющему просвѣщениемъ [...]". Див.: Ibid.— P. 8. Лише в латинському перекладі поняття папського вікаріату розширюється "[...] beato Sixto, sanctae universalis Ecclesiae Christi Vicario. Qui a sanctissimo et summo omnium lumine intelligentia [...] illustratus".— P. 31.

[24] "И от него истекают чотыре реки напаяющи всяку тваръ [...] чрезъ чотыре вселенския патриаръхи утверженыхъ святыя столпы восточныя церкви. От нихъ же рек [...] мы вси напояхомся, сущии зде на стране северъной прилежащой к востокомъ, имущи в ней всякъ доволь изобилъ во всѣмъ къ насыщению душам нашым [...] от нея еюже омываемъся и крещением святымъ очищаемся. И освещаемся и просвещаемся [...] Еяже воды еще измлада суще обыкохомъ пити во вся дни живота нашего, и мы и отцы наши и отцы отцов нашихъ, даже до днешнего дня. А прочихъ иныхъ водъ не обыкохом вкушати сумнящеся к ней, яко противна суть естествомъ нашымъ. Сего ради молимъ тя о владико ону воду первую, пошли намъ четвероструйныхъ сихъ быстрынь". Див.: MUH.— T. 9—10.— P. 21—22; частково цитується І. Мончаком [(Mončak I. Florentine ecumenism...— P. 203—2040] за: Архив ЮЗР.— Т. 7.— Ч. 1.— С. 219—220.

[25] "Нѣсть бо разньствия о Христе грекомъ и рымляномъ, и намъ росийскимъ славяномъ, вси едино тожъ суть. В немъже кто званъ бысть, в томъ да пребываетъ, каждо во своем чыну, всимъ же нам начатокъ Христос". Див.: MUH.— T. 9—10.— P. 12. В іншому місці подібність виходить з того, що одні і другі є позначені гріхом: "Нѣсть бо разенства, вси бо согрѣшаемъ и лишаемся славы Божыя". Див.: Ibid.— P. 17.

[26] "Мы бо вси вѣруемъ и исповѣдуемъ быти тебѣ всенасвятѣйшаго пастыра и вселенскаго всеначалнѣйшаго, старейшыну всимъ сущимъ священнымъ отцемъ, и православънымъ патриархомъ верховънаго праотца, и подкланяемъ главы наша со всякимъ послушаниемъ благовонным, не от нужды, ни от скорби, но от вѣры". Див.: MUH.— T. 9—10.— P. 13.

рентійський собор і Filioque[27] схвалені. Мисаїл та інші повноважні особи, що підтвердили це своїми підписами, звертаються до папи з проханням прислати двох своїх представників: грека, "що буде цілком дотримуватись закону Східної грецької церкви", і латинянина, що мав би виконувати функції узгоджувача в Польщі та Литві, де римо-католицьке духовенство паплюжило Руську церкву і звинувачувало східних християн у єресі[28]. Мисаїл, якого, видно, константинопольський патріарх ще не затвердив, підписав листа як митрополит-elect, тобто обраний, але не затверджений у сані. В цьому випадку, власне, простежується законна повага до Константинопольського престолу. Незважаючи на те, що папа був визнаний як "вселенський" ієрарх, Мисаїл не просив папського затвердження напевне тому, що це вважалося виключним правом патріарха, а не "першого пастора святої вселенської католицької церкви", як титулували Сикста автори листа[29].

Це довге, багатослівне, благальне, занадто догідливе, проте місцями зворушливе послання Мисаїла до папи залишилося без відповіді[30]. Складається враження, що в останні роки XV ст. папство почало звикати до думки про неспроможність Флорентійської унії в українсько-білоруських землях. Тим часом константинопольський патріарх знову почав призначати митрополитів на Київський престол. 1476 р., можливо, у відповідь на звернення Мисаїла до папи, Рафаїл I (1475—1476) затвердив у Константинополі в сан київського митрополита тверського ченця Спиридона, якого за його нібито сумнівний спосіб життя прозвали "сатаною". Возведення самого Рафаїла I на патріарший престол не вписувалося навіть у контекст тодішнього підупалого церковного життя. І коли згодом Спиридон подався до Литви і Московії, його не визнали і вигнали з обох князівств[31]. В очах московитів Спиридон разом з Ісидором та його наступником Григорієм був символом грецької інтриги, що у Флоренції виявила свою подібність до латинської єресі[32].

---

[27] "Тако вѣруемъ, тако исповѣдуемъ [...] Духа же святаго равна купно исходяща от Отца прежде, тажде и Сына единомъ духновениемъ [...]". Див.: MUH.— T. 9—10.— P. 18. Про Флоренцію див.: Ibid.— P. 15, 19, 27.

[28] MUH.— T. 9—10.— P. 19.

[29] Mončak I. Florentine ecumenism...— P. 206.

[30] Лист займає шістдесят дві сторінки рукопису в бібліотеці Ватикану. BAV, Vat. Slav. 12, fol. 23—54 v. Див.: MUH.— T. 9—10.— P. 5.

[31] ПСРЛ.— Т. 24.— С. 195; Т. 6.— С. 233. Уже в 60-ті, 70-ті рр. XV ст. у Константинополі греки змагалися за патріарший трон. Торги між супротивниками підвищували винагороду, яку кандидати платили османським властям. Рафаїл, серб за походженням, підняв ціну, запропонувавши річну плату 2000 золотих. Гераклійський митрополит (з Тракії), який традиційно висвячував новопризначених константинопольських патріархів, відмовився призначити патріархом Рафаїла, що врешті-решт зробив анкірський митрополит. Але багато грецьких єпископів не визнавали Рафаїла патріархом, і тому законність його висвячення залишилась сумнівною. У Рафаїла несподівано виникли проблеми, пов'язані з оплатою винагороди султанові. Але султан згодом розв'язав усі питання, усунувши Рафаїла після одного року правління. Про нестабільність патріархату з середини 60-х до середини 80-х рр. XV ст. і обставини висвячення Рафаїла див.: Crusius M. Turcograeciae libri octo.— Basel, 1584.— P. 24—25, 33—34, 124—138. Пор. також: Runciman S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence.— London, 1968.— P. 193—195.

[32] Про єпископську присягу з часів московського митрополита Симеона (1495—1511), у якій він відрікався Ісидора, Григорія і "Спиридона, названого Сатаною, який казав, що його затвердили в сан у Константинополі... і його послідовників, які прийшли до Києва з латинського

Протягом наступних двох десятиліть після владарювання митрополита Мисаїла Київська церква була зорієнтована на Константинополь. Однак патріархат переживав важкі дні, і Спиридон, мабуть, був останнім митрополитом, якого Константинополь[33] призначив односторонньо. Відтепер митрополитів вибирав синод Київської церкви або литовсько-польські державці. Попри те руська церковна ієрархія шанобливо дотримувалася традиційного права патріархів затверджувати синодальні вибори нових митрополитів. Напевно, київських митрополитів кінця XV ст.— Симеона (1481—1488), Йона Глезну (1489—1494), Макарія (1495—1497) — вибирав синод руських єпископів, а своє освячення або підтвердження вони отримали від константинопольських патріархів чи їхніх представників[34]. У відповідь на докори константинопольських представників за те, що призначенню Макарія не передувало прохання патріаршого благословення, руські єпископи визнали право константинопольського патріарха затверджувати кандидатури митрополитів і заявили, що відхід від цієї традиції був викликаний лише нагальною потребою. При цьому вони, однак, покликалися на прецедент незалежних виборів київськими єпископами Григорія Цамблака, що відбулися 1415 р. Це було своєрідним натяком на

Риму чи з Константинополя в державі Турецькій", див.: Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века /Под ред. А. Плигузова и др.— М., 1988.— Т. 3.— № 38.— С. 690. Про Спиридона див.: Шпаков А. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества.— Одесса, 1904.— Т. 1.— С. 229—244; Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 410—411; Макарий. История русской церкви.— Т. 9.— С. 63—68.

[33] Залишається нез'ясованим випадок з митрополитом Галактіоном, якого затвердив після смерті Мисаїла патріарх Максим III, але не визнав король Казимир, який, у свою чергу, висунув Симеона, кандидата, обраного Київським синодом. Про ефемерного Галактіона, якого не згадує більшість списків київських митрополитів, див.: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії //Записки НТШ.— 1909.— Т. 90.— С. 22; а також: Halecki O. From Florence...— P. 106.

[34] З огляду на нечисленність джерел, що стосуються цього періоду, важко встановити точні дати правління митрополитів. Див.: Blažejowskyj D. Hierarchy of the Kyivan Church (861—1990).— Romae, 1990.— P. 180—181. Зведення Симеона в сан патріархом Максимом III згадує Захарія Копистянський у своїй "Палінодії". Див.: Lev Krevza's "Obrona jednosci cerkiewney" and Zaxarija Kopystens'kyj's "Palinodija" (передрук: Harvard Library of Early Ukrainian Literature (далі — HLEUL).— Texts.— Vol. 3).— Cambrige, 1987.— P. 515—516. Текст та міркування щодо листа синоду з запитом про затвердження Йони патріархом див.: Перетц В. Челобитная о благословении на Киевскую и всея Руси Митрополию архиепископа Полоцкого Йоны Глезны// Университетские известия.— К., 1904.— С. 1—6. Докази про вибір Макарія синодом не є прямими. Про затвердження Макарія патріархом Нифоном, яке патріарх видав на прохання Макарія і великого князя Олександра, донесене до Царгороду ченцем Діонісієм, див.: Русский феодальный архив.— Т. 3.— № 20.— С. 633—635. Йосифа призначив великий князь Олександр. Див.: Супрасльская рукопись, содержащая новгородскую и киевскую сокращенные летописи/ Под ред. Оболенского М.— М., 1836.— С. 146; Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 411—414; Chodynicki K. Kościół Prawosławny...— S. 68—72. Одним із підтверджень того, що Київська церква після Флорентійського собору шукала єднання як з Константинополем, так і з Римом і що таке єднання було цілком можливим, на думку І. Мончака, є відсутність доказів про антиунійні погляди патріархів, які зводили у сан Симеона, Йону і Макарія (див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 221). Але 1484 р. Константинопольський синод під проводом патріарха Симеона і за участю представників александрійського, антіохійського та єрусалимського патріархів проголосив анафему Флорентійському соборові і постановив, що латиняни та уніати, які долучаються до Православної Церкви (вперше або повторно), повинні зректися римської єресі і прийняти тайну миропомазання (переохрещення не було обов'язковим). Див.: Runciman S. The Great Church in Captivity.— P. 288. Після синоду 1484 р. через відсутність протилежних доказів слід вважати, що окремі патріархи не сприймали Флорентійського собору.

те, що вони не виходили за межі своїх повноважень, коли обирали Макарія односторонньо, не чекаючи патріаршого підтвердження[35].

Були й інші свідчення того, що наприкінці XV ст. Константинополь шукав підтвердження свого впливу у Київській митрополії. Так, 1481 р. у відповідь на прохання архимандрита Києво-Печерського монастиря патріарх Максим послав туди листа з метою оберегти монастир від зазіхань митрополитів. Стверджуючи ставропігійський статус монастиря, тобто безпосереднє підпорядкування його патріархові, Максим ратифікував привілеї, які нібито надали монастиреві Андрій Боголюбський і Максимові попередники[36]. Але в Київській митрополії знову випливло на поверхню бажання нав'язати стосунки з Римом[37]. 1498 р. смоленський єпископ Йосип Болгаринович звернувся до патріарха Нифона з листом, у якому просив, щоб той висловив свою думку щодо Флорентійської унії[38]. 30 травня 1498 р. великий князь Литви Олександр призначив Йосифа митрополитом[39]. Це сталося 10 травня 1500 р., за два роки до возведення Йосифа на митрополичий престол, у присутності

---

[35] Після обрання Макарія до Константинополя відправили двох посланців з проханням про патріарше благословення. Але Макарія призначили митрополитом ще до схвалення його в Константинополі. Див.: Супрасльская рукопись...— С. 141—143. Деталі цієї справи, подані у літописі, можливо, не є абсолютно достовірними, але вони правдиво відображають розуміння тогочасного церковного підпорядкування Русі Константинополеві. Див.: Chodynicki K. Kościół Prawosławny...— S. 70. Київська церква чекала патріаршого дозволу на призначення митрополита не лише у силу традицій. Затвердження Константинополя було ієрархічно-інституційним захистом Київської церкви від зростаючого вторгнення польських та литовських властей — як світських, так і церковних. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 210—211. Патріарше визнання митрополитів у той час ставало по суті автоматичним. Див.: Patrylo I. Archiepiscopi. Metropolitani Kievo-halicienses // Analecta OSBM.— Romae, 1962.— T. 16.— Ser. 2, fasc. 1.— P. 32—33. Приклади Мисаїла (котрий як митрополит-елект писав до Риму від імені Київської церкви), Макарія, а згодом Йосифа Болгариновича, який правочинив ще до отримання патріаршого благословення (див.: Бучинський Б. Змагання до унії Руської Церкви з Римом в роках 1498—1506 // Записки Українського Наукового товариства в Києві (далі — Записки УНТК).— 1909.— Кн. 4.— С. 114; Кн. 6.— С. 8), свідчать, що затвердження Константинополем обраних митрополитів вважалося автоматичним; цит. за: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 222, not. 238.

[36] Макарий. История русской церкви.— Т. 9.— С. 69—70. Московський дослідник Б. Флорі твердить, що є підстави сумніватися в автентичності листа Максима.

[37] Про складні церковно-політичні стосунки в кінці XVI ст. між Литвою, Київською митрополією, Московією, Константинополем і Римом див.: Бучинський Б. Змагання до унії...— Кн. 4.— С. 100—136; Кн. 5.— С. 61—87; Кн. 6.— С. 5—53; а також: Halecki O. From Florence...— P. 108—122.

[38] Наявність Йосифового листа підтверджує відповідь Нифона, автентичність якої ставилася під сумнів. Наприклад, у Б. Бучинського — "Грамота Мисаїла" і "Грамота Ніфонта" (С. 39—44). Див. також: Chodynicki K. Kościół Prawosławny...— S. 71, dod. 4; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 210—211, not. 213; Лист Нифона від 5 квітня 1498 р. заохотив Йосифа до унії, але при тому зберігши усі східні традиції. Нифон покликався на приклад греків, які жили на землях, що були під контролем Венеції. Відповідь Нифона, оригінал якої втрачено, вперше опублікована у польському перекладі. Див.: Krevza's Obrona jednosci cerkewney.— S. 91—93. Переклад пол. і лат. мовами у збірнику праць І. Потія: Prawa i przywilejie nayjaśniejszych królow ich sei polskich i w. xięstwa Litews. nadane obywatelom Korony Polskiey i W. X. Litew. religiej greckiej w jedności z s. kościołem rzymskim będącym.— Wilno, 1632.— S. 16—17. Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 535—536, прим. 3. Латинський текст див.: MUH.— T. 1.— № 7.— S. 6—7. Російський текст див.: Макарий. История русской церкви.— Т. 9.— С. 91—93.

[39] Супрасльская рукопись.— С. 146.

представника від Йоакима І (1498—1502, 1504) — нового патріарха в Константинополі[40].

На той час релігійна політика офіційних кіл Литви різко осуджувалася східним сусідом — Великим князівством Московським. Через політичні амбіції, хоч і не без певних підстав, Москва звинуватила литовську владу в порушенні релігійних свобод східних християн, маючи на увазі передусім дочку Івана III Єлену, віддану заміж за Олександра[41]. Московити, що навесні 1500 р. розпочали великий наступ на Литву, використовували релігійні міжусобиці як привід для ствердження свого обов'язку захищати руських одновірців, що їх митрополит Йосиф за наказом литовського князя нібито присилував підкорятися Римові. Дехто з руської шляхти на литовсько-московському кордоні перейшов на бік Івана III, хоч більшість усе-таки підтримувала князя Литви Олександра. Але 14 липня литовська армія під проводом руського князя Костянтина Острозького зазнала поразки[42]. Такий розвиток подій змусив Олександра шукати підтримки в Польщі, де 1501 р. він посів вільний на той час королівський трон. Олександр і раніше намагався зміцнити свої володіння шляхом запровадження конфесійної гармонії і паритету між Східною та Західною церквами всупереч сильним антируським настроям, що панували серед латинського духовенства в його землях. Великий князь заохочував митрополита Йосифа до дій, що сприяли б церковному об'єднанню[43].

20 серпня 1500 р. Йосиф, до певної міри наслідуючи Мисаїла, написав послання до папи Олександра VI. Він визнавав у цьому посланні папську владу і віру, постулати якої, включно з Filioque[44], висловлені в декретах Флорентійського собору. Делегація з посланням Йосифа, яку Олександр вирядив до Риму, прибула туди 11 березня 1501 р. У складі делегації, яку очолював польський гуманіст Еразм Цьолек, був також представник

[40] Там же.— С. 147. Див. також: Giannelli C. À propos de la confirmation du métropolite de Kiev Joseph Bolharynovyč par le patriarche oecumenique Joachim I // OCP.— 1943.— Vol. 9.— P. 450—459.

[41] ПСРЛ.— Т. 8.— С. 238—239. Б. Бучинський стверджує, що до цього моменту Олександр не силував свою дружину перейти у католицизм, як доповідав Іванові III Шестипалов, московський агент при дворі великого князя литовського. Див.: Бучинський Б. Змагання до унії...— Кн. 5.— С. 84—85.

[42] Інформацію про Московію того періоду, у тому числі про московські конфлікти з Польщею та Литвою і шляхтичів-перебіжчиків з Польщі та Литви, див.: Зимин А. Россия на пороге нового времени // Очерки политической истории России первой трети XVI в.— М., 1972; Backus O. Motives of West Russian Nobles in Deserting Lithuania for Moscow, 1377—1514.— Lawrence, Kansas, 1957.

[43] 20 березня 1499 р. Олександр видав декрет, що гарантував юрисдикцію митрополитам, єпископам і їхнім церковним судам у всіх канонічних суперечках. Він передав до митрополичого суду справи, скеровані як проти католиків, так і православних, які чинили насильство над руськими священиками. Грамота оберігала церковне майно від конфіскації світськими властями і забороняла знаті усувати священиків з парафій на їхніх землях без дозволу на це митрополита. Ця грамота подавалася як підтвердження якогось документа XI ст., що нібито був виданий великим князем Ярославом. Див.: Архив ЮЗР.— Т. 1.— Ч. 166.— С. 189—192. Про пізнє (XV ст. ?) походження "свитка" Ярослава див.: Макарий.— Т. 9.— С. 127; див. також: Бучинський Б. Змагання до унії...— Кн. 5.— С. 70—72.

[44] Theiner A. Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae Gentiumque Finitimarum historiam Illustrantia.— Romae, 1862.— Т. 2.— № 296.— P. 267—268. Про лист Йосифа і місію до Риму див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 207—226, 252—270. І. Мончак вважає, що Цьолек фактично забезпечив невдачу місії, застерігши папу щодо ненадійності визнання русинами католицької віри. Див.: Ibid.— P. 213—214, 262.

Східної церкви Івашко Сапєга (Сопіга). У Римі Цьолек, який виражав інтереси Войцеха Альберта Табора — римо-католицького єпископа Вільна, відзначився у переговорах і мав принаймні дві приватні аудієнції у папи. Два листи-відповіді папи на послання Йосифа — один до Табора (від 26 квітня), а другий до Олександра (від 7 травня) — розкривають зацікавлення папського престолу і містять перелік умов, що їх висунув папа[45]. Рим був обережний у формулюваннях, які й перераховані у відповідях. У листі до Табора папа відзначав, що "церковна спільнота не повинна розпадатися через догматичні розбіжності [...] А тому, як ми вже визначили, набагато важливіше оберігати здорову й незаплямовану отару, ніж послабити її безпеку, впускаючи овець, позначених плямами єресі або інших відступницьких хвороб"[46].

Обрядові відмінності не були перешкодою в церковному об'єднанні. І папство, очікуючи на висновки ретельного вивчення руської вірності догматичним положенням Флорентійського собору (їх мав подати єпископ Табор), здавалося, було готове визнати Київську митрополію часткою католицької спільноти. Проте найбільшою перепоною на шляху до об'єднання, на думку Риму, було те, що Йосифа висвятив "той єретик Йоаким, якого violenta manu посадовив на Константинопольський престол турецький тиран". Йосифа не підтвердив у сані ні папа, ні призначений папою константинопольський патріарх Джованні кардинал Мікеле, четвертий наступник Ісидора в цьому сані[47]. І хоч Олександр VI стримано привітав ініціативу Й. Болгариновича, він не відповів йому безпосередньо. Папа не був готовий мати справу з київським митрополитом. Останній відверто не зрікся константинопольського патріарха й не отримав визнання від папи або патріарха Мікеле[48]. Уповноваженим на переговорах було сказано, що Йосифа може ввести до Римської церкви віленський єпископ Табор.

Ставлення Риму до Східної церкви віддзеркалює той факт, що римські офіційні кола вважали за необхідне, щоб руського священика наново висвячував латинський єпископ у присутності Сопіги, хоч немає жодних вказівок на те, що висвячення священика руським єпископом слід вважати якимсь незаконним[49]. Докладніші пояснення подані в папських листах

[45] Documenta Pontificium...— T. 1.— N 102.— P. 175—178; N 104.— P. 180—182. Щодо відповіді папи Олександра VI на починання Йосифа, зокрема ці два листи, див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 252—270. На основі текстових подібностей І. Мончак розвиває думку, висловлену Й. Третяком (Tretiak J. Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej.— Kraków, 1912.— S. 21—22), що, відповідаючи, папа перебував під впливом "Elucidarius"-у. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 255—256, 260, 263, 265—266.

[46] "Curandum nobis est, ne ecclesie congregatio constupretur dogmatum varietate... Consultum tunc magis... ovile sanum et immaculatum, prout tenuimus, custodire, quam labe aliqua heresis aut alio morbo infidelitatis pollutas oves admittendo incolumitatem ovilis nostri corrumpere". Див.: Documenta Pontificum...— T. 1.— P. 176; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 257.

[47] Список константинопольських патріархів і вікаріїв, призначених папою, див.: Dictionaire d'histoire et de Géographie ecclésiastiques, s. v. "Constantinople. Église Catholique".— Vol. 13.— P. 746.

[48] "...nec possumus eidem tanquam Metropolitano de huismodi petitionibus morem genere, nisi provisionem de Metropoli predicta, renuntiato per eum provisioni vel perfectioni, quam aliunde habuisset a nobis sede apostolica acceperit". Див.: Documenta Pontificum...— T. 1.— P. 177. Див. також: N 104.— P. 181; Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 261.

[49] Documenta Pontificum...— T. 1.— P. 182—183.

до великого князя Олександра, єпископа Табора і до брата великого князя Фридеріка, польського кардинала-примаса. Вони стосуються віри дружини великого князя. Сумнозвісний папа Борджія, винятково прискіпливий в інтимних справах, наголошував на тому, що Олександр повинен навернути Єлену від "pessima Ruthenorum secta". Папа Олександр звільнив свого тезка, тепер короля Польщі і великого князя Литви, від присяги, яку той дав Іванові III Московському, обіцяючи не силувати Єлену до зміни віри, і рекомендував католицькому монархові скасувати подружні привілеї і використати силу матеріального тиску для того, щоб переконати свою дружину[50]. Загалом ці листи свідчать про виразну, якщо не послідовну, тенденцію до ототожнення католицької віри з латинським обрядом[51]. Хоч у римських документах, що з'явилися у відповідь на офіційне послання митрополита Йосифа, часто покликаються на Флорентійський собор, проте на цей час уже виразно помітний занепад ідей Флорентійської унії[52].

З першої третини XVI ст. маємо кілька свідчень про те, що папство не полишило своїх колишніх надій, пов'язаних із Флорентійською унією, особливо стосовно греків, які проживали на італійських землях. Папа Лев X, який 1514 р. звільнив венеційських греків від юрисдикції латинського патріарха у Венеції, 1521 р. видав буллу, що, згідно з положеннями Флорентійського собору, захищала грецький обряд. Хоч у папській буллі згадувано лише греків і грецький народ[53], є там принаймні одне місце, що стосується Руської церкви. 1529 р. руський князь Юрій Слуцький, маючи рекомендацію від короля Зигмунда I, звернувся до папи Климента VII з проханням дати дозвіл на одруження з Геленою Радзівілл, що походила із знатного римо-католицького роду, а також на

---

[50] Documenta Pontificum...— T. 1.— N 106.— P. 183—185 (цитована фраза — P. 184); N 107.— P. 185—186 (8 червня 1501 р.); N 109.— P. 188—189 (26 листопада 1501 р.).

[51] І. Мончак називає це "уніформістським" підходом до церковного об'єднання, оскільки унія передбачає богословську, канонічну і літургічну однаковість. Основний аргумент у праці І. Мончака полягає в тому, що еклезіологічна позиція київських митрополитів Ісидора, Григорія, Мисаїла і Йосифа відображає "екуменічний" підхід, для якого характерним був дух Флорентійського собору, згідно з яким церковна єдність Сходу з Римом не вела до порушення літургійних традицій чи звичаїв східних церков. Автор показує, що ці дві тенденції чітко прослідковуються. Але, застосовуючи ці категорії, автор створює враження, що в Польщі і Литві XV—XVI ст. існували чітко визначені "уніформістські" і екуменічні партії. Подібно до поділу "стяжатель-нестяжатель", що згідно з російською історіографією окреслює московське церковне життя того часу, аналіз І. Мончака чітко ділить окремі церковні та політичні постаті на два діаметрально протилежні табори і оцінює їхні дії як наслідок чітко продуманих богословських та ідеологічних партійних ліній. Див. його працю, зокрема P. 274—276, 278—280.

[52] Справді, у першому листі до великого князя папа Олександр висловлює розчарування флорентійською моделлю "схиляння" до унії: "...huiusmodi reductio iuxta definitionem predicti concilii Florentini sepius tentata, et, tociens... interrupta extitit..." Див.: Documenta Pontificum...— T. 1.— N 104.— P. 181. І. Мончак подає цю цитату (згідно з декретами вищезгаданого Флорентійського собору спроби такого возз'єднання були частими, але невдалими) і на її основі неаргументовано стверджує, що папа був розчарований не самою Флорентійською унією і навіть ще менше намаганнями впровадити її ідею у Київській митрополії, а загалом унійними зусиллями. Автор вважає, що за той короткий час після Флорентійського собору унійні спроби не можна назвати "частими". Див.: M o n č a k I. Florentine Ecumenism...— P. 256. Щодо інших тлумачень чи висловлювань автора, які пом'якшували категоричну позицію Риму чи виправдовували брак розуміння папою скрутного становища, в якому опинилась Київська церква, див.: I b i d.— P. 261, 262, 265.

[53] Documenta Pontificum...— T. 1.— N 114.— P. 201—204.

виховання нащадків чоловічої статі за "грецьким обрядом". Через три роки Климент дав позитивну відповідь на запит Ю. Слуцького, не піддаючи сумніву чистоту князевої віри. Очевидно, що папа покликався на Флорентійський собор і фактично визнав принцип, за яким латинський обряд не був необхідною передумовою об'єднання з Римом. Але цей поодинокий випадок вияву ласки до впливового руського князя, прохання якого підтримав король-католик, не можна сприймати як готовність Риму до визнання Київської єпархії або об'єднання Руської церкви з Апостольським Престолом. Навіть більше: прихильні висловлювання про "грецький обряд", що зустрічаються в документах 1520-х — початку 30-х рр., незабаром були замінені категоріями контрреформації, згідно з якими людей руської віри вважали "схизматиками", яких треба схилити до унії[54].

Важливим фактором, що підтримав Флорентійське об'єднання в Литві і Польщі, було вороже ставлення тамтешньої римо-католицької ієрархії і духовенства як до Руської церкви, так і до її об'єднання з Римом[55]. Флорентійська угода стверджувала, що і латиняни, і греки повинні мати однакове становище в єдиній Христовій Церкві. Входження ж Київської церкви до римської спільноти загрожувало привілеям римо-католицької меншості в українських і білоруських землях Польщі та Литви. Тому не дивно, що коли 1441 р. у зв'язку з прибуттям митрополита Ісидора латинський віленський єпископ реально зіткнувся із запровадженням флорентійських канонів, він, що проживав серед переважної більшості руського населення, виявився чи не найбільш непохитним у своєму несприйнятті зрівнювання у правах римо-католиків і руських, до якого спричинився недавній собор[56]. Такі ж почуття виявляє у зверненні до єпископа Табора професор і впродовж п'яти років ректор Краківської Академії Ян Сакранус[57]. У 1501—1502 рр. у відповідь на послання митрополита Йосифа до папи Олександра VI Я. Сакранус написав гострий полемічний памфлет "Elucidarius errorum ritus Ruthenici", у якому нещадно нападав на руську богословську й моральну свідомість, церковну організацію і релігійні традиції взагалі. Він присвятив цей памфлет віленському прелатові "Альбертові, Божою ласкою єпископові Віленському, що невтомно керує віленською єпархією у Литві в оточенні неспокійної юрби людей руської віри, найзапекліших ворогів Ваших і Римської церкви. Як ягня серед хижих вовків, Ви завжди шукаєте і чекаєте благотворної допомоги від учених людей. Ви [...] прикликали мене [...] глянути на канонічні писання й ухвали знавців святої богословії, які стосуються того, що слід думати про надуживання віруючих руського обряду і про їх помилки. Вас спровокувало нахабство певних людей, що, відлучені від послушенства Вам, почали відверто зустрічатися в публічних місцях у

---

[54] Хоча тут посилання на вірних Київської церкви чи саму Київську церкву відсутні, І. Мончак вважає, що в буллі мова йде про вірних Флорентійської унії в Київській митрополії: Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 294.

[55] Про лист Ю. Слуцького та відповідь Климентія див.: MUH.— T. 1.— N 8.— P. 7—8 (15 січня 1529 р.); Documenta Pontificum...— T. 1.— N 117.— P. 208—210 (27 листопада 1531 р.).

[56] Цю точку зору переконливо доводить І. Мончак. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 226—308.

[57] Див. посилання 3.

Вашому престольному місті та у Вашій резиденції і в присутності католиків та русинів посміли заявляти, що їхній обряд і таїнства правдиві й законні, тим самим утверджуючись, чи радше впираючись у своєму блуді і зневазі до обряду Римської церкви, спричиняючись до скандалу і врешті-решт узагалі відрікаючись від православної віри[58].

Автор писав, що русини — "найгірші з усіх єретиків", набагато гірші від греків, і не мають справжньої ієрархії і духовенства. А тому Руська церква не може бути партнером у справі примирення з Римською церквою. Вся політика повинна грунтуватися на тому, що русини можуть бути лише суб'єктами для навернення в єдино правильну латинську віру[59]. Перелік помилок був навмисне гнітючий. Я. Сакранус назвав сорок пунктів богословських розходжень, обрядових відхилень, забобонів, морального падіння. Більшість із них неправдиві або подані у безсоромно-наклепницькій формі. За Я. Сакранусом, наприклад, русинам дозволялися позашлюбні зв'язки, теологічно обгрунтовувалося вбивство латинянина[60].

---

[58] Я. Сакранус (латинізована версія його місця народження Oświęcim) навчався у Кракові (1459—1469) та Італії (1470—1475), в основному у Римі. Після повернення до Кракова був викладачем на гуманітарному факультеті Академії і двічі обирався деканом, перш ніж перейти на богословський факультет. Був одним із перших прихильників західного гуманізму в Академії. Король Ян Ольбрахт (1492—1501) призначив Я. Сакрануса першим королівським капеланом у Польщі. Згодом виконував обов'язки королівського сповідника при Олександрові та Зигмунтові І. На цьому становищі він мав політичний вплив, особливо при Олександрові. Хоча його трактат проти хиб Київської церкви стосувався ширшого кола питань, частково він був спричинений диспутом про необхідність переохрещення навернутих до Латинської церкви зі Східної. Я. Сакранус критикував позицію отців бернардинів, які вважали, що вихрещення не потрібне. Про Я. Сакрануса див.: Jan z Oświęcimia (1443—1527) //Słownik polskich teologów katolickich.— Warszawa, 1982.— T. 2.— S. 142—143; див. також: Jan z Oświęcimia //Polski Słownik Biograficzny.— T. 10.— 467—468.

[59] Elucidarius errorum ritus Ruthenici.— S. l., S. a. У XVI ст. Elucidarius... перевидавався декілька разів. 1507 чи 1508 р. був опублікований під назвою "Errores atrocissimorum Ruthenorum", без місця, без дати. Див.: Б у ч и н с ь к и й Б. Змагання до унії...— Кн. 6.— С. 51. Список хиб Elucidarius-у був майже повністю відтворений польським примасом, архиепископом Гнєзна Яном Ласким (або кимось з його оточення) у меморандумі хиб русинів з наміром (який, імовірно, не був здійснений) подання на п'ятий Латеранський собор; див. T u r g e n e v A. Historica Russiae Monumenta.— СПб., 1841.— Т. 1.— С. 123—127. Про сам документ див.: K r a j c a r J. A Report on the Ruthenians and Their Errors, Prepared for the Fifth Lateran Council //OCP.— Vol. 29.— 1963.— P. 79—94. Список та інші розділи з Elucidarius-у були опубліковані Яном Ласіцьким. Див.: Die russorum, moscovitarum, et tartarorum religione, sacrificiis, nuptiarum, funerum ritu e diversis criptoribus.— Spira, 1582.— P. 184—219 non vid. Див. також: J a r r a E. Twórczość prawna duchowieństwa polskiego (966—1800) //Sacrum Poloniae Millennium.— Romae, 1954.— T. 1.— P. 281, not. 1. Elucidarius... відтворено у: G w a g n i n A. Rerum Polonicarum tomi tres.— Frankfurt, 1984; цит. у: Słownik polskich teologów katolickich.— T. 2.— S. 143 (тут post quem час видання Errores atrocissimorum датується 1527 р.). Про зміст і вплив Elucidarius-у див.: M o n č a k I. Florentine Ecumenism...— P. 235—282; про використання Elucidarius-у Я. Ласким див.: K r a j c a r J. A Report...— P. 84—92.

[60] "...Alberto dei gratia Episcopo Vilnen... qui in Lithuania Vilnen, sedi vigilantissime presidens, tumultuante turba Ruthenorum, tue Romaneque ecclesie infensissimorum hostium circumseptus, velud agnus inter rapaces lupos, a viris doctis salutare semper presidium queris et expectas. Qui... hortatus es me, ...ut in scripturis Canonicis et sacrae Theologie Magistrorum determinationibus requirerem quid de abusu ritus Ruthenorum et eorum erroribus iure foret senciendum; quorundam audacia provocatus, qui (abs tua exempti obedientia) liberali voce in patulo concionantes, in urbe et loco sedis tue Catholicarum et Ruthenici ritus plebium astante corona Ritum et Sacramenta eorum esse vera atque legittima asseverare ausi essent in confirmationem immo verius pertinacem obstinationem eorum in errore et destationem ritus Romane Ecclesie scandalum denique iacturamque communem fidei orthodoxe". Див.: M o n č a k I. Florentine Ecumenism...— P. 236—237; переклад відмінний від поданого у його додатку (P. 345).

Міркування на зразок тих, що висловлені у памфлеті Я. Сакрануса, були типові для католицьких клерикальних і світських кіл Польщі й Литви. Вони не могли пройти повз увагу русинів і, певна річ, відвертали їх від ідеї об'єднання з Римом[61]. Не дивно, що після відхилення офіційних пропозицій митрополита Йосифа папству в писемних джерелах аж до часу, що передував Берестейській унії, немає жодних матеріалів, які свідчили б про об'єднавчі наміри русинів щодо Риму. Внаслідок дедалі більшої ворожості до Східної церкви в Польщі та Литві і супутніх цьому процесові втрат, яких Руська церква зазнала в офіційних римо-католицьких державах, флорентійська традиція була забута або принаймні не згадувана аж до останньої чверті XVI ст. Згодом вона відновилася в Київській митрополії, а також у Римі. Коли церковне об'єднання знову стало предметом посилених дискусій, Флорентійську унію почали активно обговорювати в полемічній літературі. Між цими періодами статус Руської церкви змінювався поступово, але неухильно.

З англійської переклала У. ГОЛОВАЧ.
Переклад авторизований

Borys GUDZIAK

THE GREEK EAST, KYIV METROPOLITANATE AND FLORENTINE UNION

In medieval times Kyivan metropolitans and princes of Rus' on occasion entered into contact with the Church of Rome. However, for the East Slavic Christian community the preeminent ecclesiastical and cultural point of reference was Constantinople. In the aftermath of the Union of Florence and the fall of the Byzantine Empire, when a pope nominated a Kyivan metropolitan and a unionist patriarch resided in Rome, the jurisdictional status of the Kyivan Metropolitanate became ambiguous for a number of decades. In the second half of the fifteenth century Kyivan metropolitans seem not to have recognized categorical confessional distinctions, even though in the eyes of both Rome and Constantinople the ecclesiastical rapprochement between Eastern and Western Christendom achieved at the Union of Florence had lapsed. Though of the beginning of the sixteenth century, without ever breaking ties with Constantinople, Kyivan metropolitans sought to maintain or reestablish relations with the papacy. This pattern of Ruthenian initiatives came to an end in the early sixteenth century, when it became evident to Ruthenians that the papacy and even more so the Catholic establishment in Lithuania and Poland considered the Florentine Union defunct.

[61] І. Мончак влучно аргументує, що прихильніше представлення греків свідчить про те, що праця була написана не з метою відвернення читачів у Польщі та Литві від грецької орієнтації, а радше щоб показати аудиторії, знайомій із грецькими обрядами, що русини гірші від греків і через це не можуть входити до римської спільноти. Таку аудиторію можна було знайти у Римі. Див.: Mončak I. Florentine Ecumenism...— P. 239—241, 245—246.

Микола КРИКУН

ЗЕМСЬКІ УРЯДИ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У XV—XVIII СТОЛІТТЯХ

На українських теренах земські уряди (officium terrestre) найперше з'явилися у Галицькій Русі та Холмській і Белзькій землях (вони найраніше опинилися у складі Польської Корони) у другій половині XIV ст., а потім — у 1420-х рр.[1] Так, у другій половині XIV ст. бачимо тут перших призначуваних королем старост. Що ж до появи ряду урядів у 1420-х рр., то варто навести думку К. Пшибося, яка стосується Галицької Русі (Львівської, Галицької, Перемишльської і Сяноцької земель), але може бути віднесена і до Белзької та Холмської земель: "Чи то було зловживання, чи створення з боку руської шляхти самовільно прецедентів (мовчазно терпимих монархом) — не можна встановити"[2].

Інші земські уряди призначалися на тих же теренах унаслідок запровадження у них польського адміністративно-територіального устрою та права: не пізніше 1432 р. Галицька Русь була перетворена в Руське воєводство (у ньому зберігся поділ на чотири землі під тими ж назвами, які існували до 1432 р.); десь наприкінці XV або на початку XVI ст. до цього воєводства було приєднано Холмську землю, після чого воно постійно ділилося на п'ять земель; не пізніше 1435 р. Белзька земля стала однойменним воєводством у межах Мазовецького князівства (Белзька земля перебувала у ньому протягом 1388—1462 рр. і як воєводство знову належала до Корони); 1434 р. у Руському воєводстві було ліквідовано руське право і запроваджено польське, приблизно тоді ж те саме було здійснено щодо Белзького воєводства[3]. Подібні зміни і підміни відбулися і в західній частині Поділля, яке теж опинилося під владою Корони: між

---

[1] Urzędnicy województwa ruskiego XIV—XVIII wieku (Ziemie halicka, lwowska, przemyska, sanocka): Spisy / Oprac. K. Przyboś.— Wrocław etc., 1987.— S. 23; Urzędnicy województwa bełskiego i ziemi chełmskiej XIV—XVIII wieku: Spisy / Oprac. H. Gmiterek i R. Szczygieł. Pod red. A. Gąsiorowskiego.— Kórnik, 1992.— S. 18; Przyboś K. Urzędnicy ziemscy województwa ruskiego //Studia Historyczne.— Kraków, 1985.— Zesz. 4.— S. 511.

[2] Przyboś K. Urzędnicy...— S. 11.

[3] Крикун М. Г. Поширення польського адміністративно-територіального устрою на українських землях //Проблеми слов'янознавства.— Львів, 1990.— Вип. 42.— С. 24—32; Kutrzeba S. Przywilej jedlneński z r. 1430 i nadanie prawa polskiego Rusi.— Kraków, 1911; Przyboś K. Urzędnicy...— S. 511—512; Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp//Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 9.

1432—1434 рр. воно (далі його зватимемо Західним Поділлям) стало воєводством, а з 1434 р. потрапило у сферу впливу польського права[4]. Одним із виявів таких змін було поширення привнесених з Польщі земських урядів.

Унаслідок втілення в життя у Великому князівстві Литовському адміністративно-територіальної і правової реформ, проголошених віленським сеймом 1565—1566 рр., земські уряди з'явилися в існуючому з 1471 р. Київському і новостворених 1566 р. Волинському та Брацлавському воєводствах[5] (ці воєводства з 1569 р. належали Короні). Останнім серед українських земель у межах Польського Королівства їх одержало 1633 р. Чернігівське (Сіверське) князівство, 1635 р. перетворене в Чернігівське воєводство[6].

* * *

Земські уряди на українських землях XV—XVIII ст. дотепер не привертали до себе спеціальної уваги в українській історіографії. Лише нещодавно почали з'являтися праці, у яких йде мова про ці уряди в окремих воєводствах[7].

Тим часом висвітлення цієї проблеми має неабияке наукове значення для пізнання структури шляхетського стану, шляхетських родів та суспільно-політичної кар'єри їх представників, для глибшого проникнення в адміністративно-територіальний устрій, пов'язаний з наявними у воєводствах, землях і повітах земськими урядами[8]. Дуже важливе воно й

---

[4] Крикун М. Г. Поширення...— С. 25—28; Kutrzeba S. Przywilej jedlneński...— S. 10.

[5] Любавский М. Литовско-русский сейм: Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью государства. Приложения.— М., 1900.— С. 228—229, 231; Крикун М. Г. Поширення...— С. 32—39.

[6] Volumina legum.— Petersburg, 1859.— T. 3.— S. 381—382, 410; Василенко М. Правове положення Чернігівщини за польської доби (1618—1648)//Чернігів і північне Лівобережжя: Огляди, розвідки, матеріали/Під ред. М. Грушевського.— К., 1928.— С. 290—300; Крикун М. Г. Поширення...— С. 39.

[7] Крикун М. Г. Початки подільського повітового устрою// Проблеми української історичної медієвістики.— К., 1990.— С. 33—52; його ж. Поширення...— С. 24—41; його ж. Повітовий устрій Подільського воєводства в XV—XVI ст. //Український археографічний щорічник.— К., 1992.— Вип. 1.— С. 157—178; його ж. Повітовий поділ Київського воєводства в останній третині XVI—XVIII ст. //Історико-географічні дослідження на Україні: Збірник наукових праць.— К., 1992.— С. 68—84. Причинкове значення мають праці: Адріяшев О. Актові книги Київського Центрального архіву давніх актів// Центральний архів стародавніх актів у Києві. Збірник статей.— К., 1929.— С. 33—123; Исаевич Я. Д. Гродские и земские акты — важнейший источник по истории аграрных отношений в Речи Посполитой в XVI—XVIII вв. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1961.— Рига, 1963.— С. 90—99; Захарчишина П. І. Писарі й архівісти земських і гродських канцелярій на західноукраїнських землях в XV—XVIII ст. //Архіви України.— 1969.— № 1.— С. 15—16; Купчинський О. А. Про підготовку каталога судово-адміністративних фондів України XV—XVIII ст.// Архіви України.— 1976.— № 5.— С. 14—25; його ж. Судово-адміністративні фонди ЦДІА УРСР у Львові (Земські та гродські суди XV ст.— 1784 р.).— Львів, 1978.— 112 с. На правах рукопису; Яковенко Н. М. Підкоморські книги Правобережної України кінця XVI — першої половини XVII ст. //Книга Київського підкоморського суду (1584—1644) / Підгот. до видання Г. В. Боряк та ін.— К., 1991.— С. 5—36.

[8] Buczacki L. Urzędy powiatowe w Wielkopolsce na przełomie XVI i XVII wieku//Przegląd Historyczny.— Warszawa, 1983.— T. 74.— Zesz. 3.— S. 471; Gąsiorowski A. Wstęp//Urzędnicy wielkopolscy XII—XV wieku: Spisy // Oprac. M. Bielińska, A. Gąsiorowski, J. Łojko.— Wrocław, 1985.— S. 9; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— Warszawa, 1983.— S. 12.

у археографічному аспекті: складення якомога повнішого за хронологією переліку осіб, що були зайняті у кожному з цих урядів, дасть змогу при виявленні й виданні джерел ідентифікувати тих урядників, які фігурують у них без імен або тільки з іменем; з такими випадками у джерелах, особливо в кореспонденції, доводиться зустрічатися досить часто.

Поглиблене вивчення даної проблеми можливе на основі існуючих джерел і літератури. До джерел насамперед належать постанови (конституції) сеймів у Польщі, від 1569 р.— Речі Посполитої, опубліковані в "Volumina legum"[9]; вони містять нормативні акти, що дозволяють розкрити правовий бік існування земських урядів та час появи деяких з них. До цих актів долучаються королівські привілеї останньої чверті XIV — середини XV ст. Усі вони видані, декотрі — у першому томі "Volumina legum". Чимало цікавої інформації містять книги, що велися під керівництвом канцлера і підканцлера — вищих урядовців Польського Королівства; їх сукупність складає так звану Коронну метрику. Усі документи, вписані в ці книги до 1572 р., у вигляді регестів вийшли друком у "Matricularum Regni Poloniae summaria"[10]. Щоправда, українські землі в них представлені тільки Руським, Белзьким і Подільським воєводствами. Не менш важливі і книги так званої Руської (Волинської) метрики, які є наслідком діяльності у 1569—1673 рр. Руської канцелярії (структурного підрозділу коронних королівських канцелярій), компетенції якої поширювалися на Волинське, Брацлавське, Київське і Чернігівське воєводства[11]. Значний джерельний матеріал становлять книги гродських і земських судів та діловодства канцелярій — внесені у них ділові записи, заяви, судові декрети, сеймикові постанови. Неабияка кількість документів із цих книг опублікована, особливо у виданнях "Архив Юго-Западной России"[12] і "Akta grodzkie i ziemskie"[13]. Фрагментарні відомості про земські уряди зустрічаємо і в багатьох інших публікаціях.

---

[9] Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX pijarów w Warszawie od roku 1732 do roku 1782 wydanego.— Petersburg, 1859—1860.— T. 1—8; Kraków, 1889.— T. 9; Poznań, 1952.— T. 10: Konstytucje sejmu grodzkiego z 1793 roku/Wyd. Z. Kaczmarczyk przy współudziale J. Matuszewskiego, M. Sczanieckiego i J. Wąsickiego.

Оскільки більшість сеймів Речі Посполитої, починаючи від 1570 р., відбувалися у Варшаві (Chronologia sejmów polskich 1493—1793/ Zestawił i wstępem poprzedził W. Konopczyński //Archiwum Komisji Historycznej.— Kraków, 1948 (ogólnego zbioru XVI).— Zesz. 3.— S. 127—168), то в даній статті місце проведення таких сеймів не буде вказуватися.

[10] Matricularum Regni Poloniae summaria, excussis codicibus, qui in chartophilacio maximo varsoviensi asservantur (далі — MRPS).— Varsoviae, 1905—1961.— P. I—III, IV (vol. 1—3), V (vol. 1—2).

[11] Кеннеді Грімстед П. Руська метрика: книги польської коронної канцелярії для українських земель (1569—1673) //Український історичний журнал.— 1989.— № 5.— С. 52—62. Книги Руської метрики нині зберігаються у складі Литовської метрики у Російському державному архіві давніх актів у Москві; частина цих матеріалів видана.

[12] Архив Юго-Западной России, издаваемый (временною) комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при киевском, подольском и волынском генерал-губернаторе (далі — АЮЗР).— К., 1859—1911.— Ч. I (т. 1—12), II (т. 1—3), III (т. 1—6), IV (т. 1), V (т. 1—2), VI (т. 1—2 + том "Приложений"), VII (т. 1—3), VIII (т. 1—6).

[13] Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie (далі — AGZ).— Lwów, 1868—1935.— T. 1—25.

Початок історіографічного зацікавлення у Польщі земськими урядами[14] ознаменований виходом у світ 1577 р. праці Марціна Кромера "Польща, або дві книги про положення, населення, звичаї, установи і публічні справи Польського королівства"[15]. Тут їм приділено певну увагу[16]. На думку цього автора, земські уряди йменуються так тому, що "відносяться не до всього Королівства, а до окремих [його] земель і воєводств"[17]. Розповідь М. Кромера є виключно інформативною. Подібне можна сказати і про праці пізніших польських авторів, що з'являлися друком до кінця XVIII ст. і торкалися питання земських урядів. Загалом ці автори повторюють повідомлене Кромером. Зокрема це стосується книги авторитетного у другій половині XVIII ст. правника Вінцента Скшетуського "Політичне право польського народу"[18] та праці відомого у середині XVIII ст. гданського правника Готфріда Ленгніха "Шляхетське право Польського королівства"[19].

Науковий інтерес до земських урядів у Польщі виникає на початку XIX ст.[20], а в середині того ж століття з'являється нарис історії давніх урядів Польщі Йоахима Лелевеля як додаток до першого тому другого видання праці польського геральдика першої половини XVIII ст. Каспера Несецького[21].

Поява праці Й. Лелевеля започаткувала період досліджень питання земських урядів у регіональному і тематичному плані. Цей етап триває й дотепер. Його можна поділити на кілька хронологічних відрізків, з яких останній, від 1960-х рр., ґрунтується на використанні джерел, відмові від живучих стереотипів. Висновки і спостереження польських учених мають неабияке спеціальне й методологічно-методичне значення і для української історіографії[22]. Зауважимо, що в польській історіографії

---

[14] Стислий і надто загальний огляд історії літературного інтересу у Польщі до земських урядів див.: Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 7 і nast.

[15] Kromer M. Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie /Przekład S. Kazikowskiego. Wstęp i opracowanie R. Marchwińskiego.— Olsztyn, 1984. Переклад з латиномовного оригіналу.

[16] Ibid.— S. 116—118, 121—122, 128—140.

[17] Ibid.— S. 129—130.

[18] Skrzetuski W. Prawo polityczne narodu polskiego.— Warszawa, 1782.— T. 1.— S. 159—166, 204—211.

[19] Lengnich B. Prawo pospolite Królestwa Polskiego /Wydanie nowe, w poprawnem tłómaczeniu obadwa łacińskie.— Kraków, 1836.— S. 254—266, 328—332. Оригінал цієї праці виданий латинською мовою.

[20] Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 8.

[21] Dostojności i urzędy ziemskie i nadworne, tudzież zaszczyty i tytuły //Niesiecki K. Herbarz Polski, powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych i wydany przez J. Bobrowicza.— Lipsk, 1839—1846.— T. 1.— S. 389—463. Цей нарис у доповненому вигляді див.: Lelewel J. Dostojnicy i urzędy ziemskie i nadworne, tutzież zaszczyty i tytuły //Ejusd. Polska, dzieje i rzeczy jej.— Poznań, 1856.— T. IV.— S. 37—218.

[22] Подаємо назви найважливіших, на нашу думку, досліджень польських авторів про земські уряди в Польщі: Bieniaszewski A. Urzędnicy wschowscy XV—XVIII wieku //Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i Pomorza.— Warszawa; Poznań, 1984.— T. 15 (30).— Zesz. 2.— S. 141—176; Buczacki L. Urzędy powiatowe w Wielkopolsce...— S. 471—493; Ciara S. Sprzedaż urzędów i królewszczyn w Polsce w drugiej połowie XVIII w. //Władza i społeczeństwo w XVI i XVII w.— Warszawa, 1989.— S. 223—232; Czapliński W. Sprzedawanie

у міжвоєнний час виявився певний інтерес до земських урядів на українських землях[23].

Значним поштовхом до активізації вивчення земських урядів у Польщі стало складання й видання якомога повніших списків відповідних урядників у розрізі опрацьовуваної теми "Склад і стан (postawy) суспільно-політичних осередків: урядники, їхні функції й кар'єри", яка є складовою частиною накресленої 1976 р. для дослідження проблеми "Польське суспільство: динаміка структурних змін і розвитку свідомості". Для формування списків залучено фахівців, яких донині очолює професор Александр Гонсьоровський[24]. Результатом цієї праці є видання п'яти томів (у дев'яти волюмінах), причому публікація списків продовжується[25].

Польські історики спромоглися також дати грунтовні списки земських урядників Руського і Белзького воєводств[26]. Заплановане видання таких списків із Подільського і в одному томі Київського, Брацлавського, Волинського та Чернігівського воєводств.

Списки складаються за хронологічним принципом і включають усі виявлені відомості про урядників по землях і повітах воєводств, про час, протягом якого вони займали той чи інший уряд, про переміщення їх з уряду на уряд.

* * *

Найраніший розгорнутий перелік земських урядів Корони містить мирний договір, укладений 31 грудня 1435 р. у Бресті (йдеться про Брест (Brześc), що в Куявії) між Польщею і Тевтонським орденом. Він поданий

---

urzędów w Polsce w połowie XVII wieku //Przegląd Historyczny.— 1959.— T. 50.— Zesz. 1.— S. 51—61; Gąsiorowski A. Starszeństwo urzędów w Polsce późnośredniowiecznej//Roczniki Historyczne.— Poznań, 1969.— T. 35.— S. 33—66; ejusd. Urzędnicy zarządu lokalnego w późnośredniowiecznej Wielkopolsce.— Poznań, 1970; ejusd. Wybór urzędników podczas bezkrólewia w Polsce późnośredniowiecznej//Europa. Słowiańszczyzna. Polska.— Poznań, 1970.— S. 417—425; Lasocki Z. Urzędnicy i dostojnicy ziemi dobrzyńskiej w XIV i XV wieku.— Warszawa, 1934; Pałucki W. Studia nad uposażeniem urzędnikow ziemskich w Koronie do schyłku XVI wieku.— Warszawa, 1962; Szymczakowa A. Uposażenie urzędników łęczyckich i sieradzkich do połowy XV wieku//Acta universitatis łodziensis.— Folia historica.— Łódź, 1986.— N 23.— S. 109—137; ejusd. Urzędnicy łęczyccy i sieradzcy do połowy XV wieku.— Łódź, 1984; Wolff A. Starszeństwo urzędów — metoda ustalania na przykładzie hierarchii ziemskiej Mazowsza udzielnego.— Warszawa, 1928; ejusd. Kompetencje urzędników ziemskich mazowieckich (1370—1526) //Przegląd Historyczny.— 1948.— T. 37.— S. 194—211; ejusd. Studia nad urzędnikami mazowieckimi. 1370—1526.— Wrocław, 1962 та ін. Загальна науково-популярна праця про давньопольські уряди, у тому числі земські: Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.

[23] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy wieku XVI i początku XVII//Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego we Lwowie.— Kraków, 1928.— T. VIII: 1926—1927.— S. 174—180; Sochaniewicz K., Wolff A. Urzędnicy województwa bełskiego do połowy XVI w. //Miesięcznik Heraldyczny.— Warszawa, 1931.— R. X.— N 1.— S. 8—24; Maleczyński K. Urzędnicy grodzcy i ziemscy lwowscy w latach 1352—1783.— Lwów, 1938.

[24] Gąsiorowski A. Wstęp.— S. 5.

[25] Доречно вказати на те, що окремим томом вийшли списки придворно-державних урядників (Urzędnicy centralni i nadworni Polski XIV—XVIII wieku/Oprac. K. Chłapowski, S. Ciara, Ł. Kądziela i inni.— Kórnik, 1992). Про придворні й державні уряди див.: Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 61—153.

[26] Urzędnicy województwa ruskiego...; Urzędnicy województwa bełskiego i ziemi chełmskiej... .

у контексті списку осіб (серед них бачимо й тих, хто представляв Руське та Подільське воєводства і Белзьку землю), які підписали цей акт: при більшості цих осіб вказано уряди, які вони посідали. На основі інших тодішніх і пізніших матеріалів можна твердити, що цей перелік має строго ієрархічний характер — уряди в ньому подані у залежності від їх важливості та престижності по низхідній. Виглядає він так: воєвода, каштелян, підкоморій, хорунжий, суддя, стольник, ловчий, чашник, підсудок, підстолій, войський[27]. Для того часу перелік не є повний. Так, у нього не включений писар, який спільно з суддею і підсудком становили земський суд; перша відома нам згадка про писаря, що відноситься до українських земель, стосується 1423 р. (для Холмської землі)[28]. Не включає він також мечника (1434 р. його зустрічаємо у Сяноцькій землі[29]) і підчашого (1436 р. його зауважено в Перемишльській землі[30]; нема підстав не віднести існування цього уряду тут до попередніх років). Таким чином на середину 1430-х рр. налічується 14 урядів. Не виключено, що тоді ж до земських зараховували й уряд гродськосудового старости, відомий у Польщі з рубежу XIII—XIV ст.

Наступне джерело, де подано розгорнутий перелік земських урядів,— згаданий вище твір М. Кромера. Тут названо їх у такому порядку: воєвода, каштелян, підкоморій, судовий староста, мечник, хорунжий, чашник, підчаший, крайчий, підстолій, стольник, войський, суддя, підсудок, писар, скарбник, ловчий, конюший[31]; разом — 18 урядів. Крайчого більш ніхто, крім М. Кромера, серед земських урядів не подає. Конюший у Короні в земському аспекті — уряд теж надзвичайно рідкісний; з українських земель згадки про нього стосуються тільки Перемишльської землі 1484—1608 рр.[32] Зважаючи на цей факт, у подальшій нашій розвідці про ці два уряди не буде мови. Зіставляючи перелік земських урядів, поданий польсько-тевтонським договором 1435 р., з переліком М. Кромера, зауважуємо, що останній не був послідовний у дотриманні ієрархії урядів; напевне, він і не мав за мету точно її відтворити.

Польський юрист кінця XVI — початку XVII ст. Я. Янушовський у своєму компендіумі про право Речі Посполитої наводить, поза урядами воєводи й каштеляна, про які говорить окремо, перелік земських урядів, що їх називає "повітовими" (districtuum; хоч загалом вони мали адміністративну прив'язку до воєводств і земель, а коли до повітів, то далеко не скрізь у повному комплекті; у цьому переконаємося далі на українському матеріалі), у такій ієрархічній послідовності: підкоморій, хорунжий, суддя, стольник, підчаший, ловчий, підсудок, чашник, підстолій, писар, мечник, скарбник, войський[33]. Отже, у Я. Янушовського прогля-

[27] Volumina legum.— T. 1.— S. 57—58.

[28] Urzędnicy województwa bełzkiego...— S. 18.

[29] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 23.

[30] I b i d.

[31] K r o m e r M. Polska czyli o położeniu...— S. 121—122, 130.

[32] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 23, 205—206.

[33] Statuta prawa y constitucie koronne y polskie z statutów łaskiego y Herborta y z constituciy koronnych zebrane y na ksiąg dziesięcioro, na części, tytuły, prawa y paragraphy... spisane, sporządzone y wydane Ja n a J a n u s z o w s k i e g o.— Kraków, 1600.— S. XXX.

дається та ж, що й у М. Кромера, номенклатура урядів, якщо не враховувати того, що він до них не відносить старосту.

Прийнятою сеймом 1611 р. конституцією під назвою "Ordo officialium terrestrium" ("Порядок земських урядників") було нормативно встановлено таку ієрархію земських урядів: підкоморій, судовий староста, хорунжий, суддя, стольник, підчаший, підсудок, підстолій, чашник, ловчий, войський, писар, мечник, войський менший. Там же читаємо, що цей перелік іде "після дигнітарств" (po dygnitarstwach), під якими малося на увазі воєводу і каштеляна[34]. Конституція сейму 1635 р. до цього списку додала скарбника, зазначивши, що цей уряд "приймають" (це означало, що в них він уже існував) воєводства Київське, Волинське і Чернігівське[35], а на сеймі 1638 р. скарбника було "поміщено" після меншого войського[36]. Таким чином список земських урядів набував, щодо їх номенклатури і співвідношення, завершеного, як виявилося згодом, вигляду. Саме таким бачимо, наприклад, цей список у конституції сейму 1673 р. про збирання поголовного податку (subsidium charitativum) у Короні[37] в названій вище праці Я. Скшетуського, що побачила світ 1782 р.[38]

Номенклатура земських урядів у Короні в XV—XVIII ст. відзначалася (при тому, що в ній до початку XVII ст. відбувалися ієрархічні пересування) загалом постійністю. Це зумовлювалось позицією шляхти, яка тримала під своїм контролем роздачу урядів, монопольне право на яку мав король. Під тиском шляхти королі давали зобов'язання у виданих ними привілеях, а згодом у схвалених сеймами так званих pacta conventa (договірних артикулах чи статтях, що складались з нагоди обрання на польський престол певної особи) не вносити в дану номенклатуру кількісних і якісних змін[39].

У джерелах Руського, Белзького і Подільського воєводств (як і польських земель Корони) дуже часто вживані латиномовні відповідники польських й українських назв земських урядів: palatinus — воєвода, castellanus — каштелян, succamerarius — підкоморій, capitaneus — староста, vexillifer (рідше — signifer) — хорунжий, iudex — суддя, dapifer — стольник, subpincerna (pocillator) — підчаший, subiudex — підсудок, subdapifer — підстолій, pincerna — чашник (пол. czesnik), venator —

---

[34] Volumina legum.— T. 3.— S. 16.
[35] Ibid.— S. 420.
[36] Ibid.— S. 455.
[37] Ibid.— T. 5.— S. 96—97.
[38] Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 205—206.
[39] Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia.— Cracoviae, 1891.— T. XII.— P. 13—14 (Пйотрковський привілей 1388 р.), 188 (Брестський привілей 1425 р.), 229 (Єдлінський привілей 1430 р.), 309 (Краківський привілей 1433 р.); Volumina legum.— T. 1.— S. 40 (Краківський привілей), 91 (привілей Белзькій землі — воєводству 1462 р.); ibid.— T. 2.— S. 6 (королівське зобов'язання, дане на пйотрковському сеймі 1550 р.), 83, 87 (привілеї Волинській землі — Волинському і Брацлавському воєводствам та Київській землі — воєводству, видані на люблінському сеймі 1569 р.), 152 (артикули короля Генрика 1574 р., затверджені 1576 р. Стефаном Баторієм на краківському сеймі 1576 р.); ibid.— T. 3.— S. 364 (pacta conventa 1632 р.); ibid.— T. 5.— S. 16—17 (pacta conventa 1669 р.); Joannis Dlugossii seu Longini canonici cracoviensis Historiae Poloniae libri XII. T. IV (libri XI, XII)//Dłudosz J. Opera omnia/Cura A. Przezdziecki edita.— Cracoviae, 1877.— T. XIII.— P. 393 (Єдлінський привілей); Jus polonicum, codicibus veteribus, manuscriptis et editionibus quibusque collatis/Ed. J. V. Bąndtkie.— Varsoviae, 1831.— P. 226 (Єдлінський привілей).

ловчий, tribunus (tribunus maior) — войський (войський більший), notarius — писар, gladifer (ensifer) — мечник, tribunus minor — войський менший, thesaurarius (у Я. Янушовського — quaestor) — скарбник[40].

Для означення урядів вживали й збірну термінологію: воєводство — palatinatus, каштелянство — castellanatus, підкоморство — succamerariatus, староство (старостинство) — capitaneatus, хорунжество ("хоружство", пол. chorąstwo) — vexilliferatus (signiferatus), судівство (пол. sęstwo) — iudicatus, стольництво (стольниківство) — dapiferatus, підчашство — subpincernatus (pocillatoratus), підсудство (підсудківство, пол. podsęstwo) — subiudicatus, підстольство — subdapiferatus, чашництво (чашниківство, пол. czesnikostwo) — pincernatus, ловчество ("ловецство") — venatoratus, войськівство ("войское", пол. wojstwo) — tribunatus, писарство — notariatus, мечництво (мечниківство) — gladiferatus (ensiferatus), скарбництво (скарбниківство) — thesaurariatus[41].

* * *

Претенденти на земський уряд мали належати до шляхетського стану, бути осілими (possesionati), тобто землевласниками (regnicolae, terrigenae) в адміністративно-територіальній одиниці, до якої цей уряд відносився[42]. Пйотрковський сейм 1562—1563 рр. за територіальний критерій землевласницької осілості визнав воєводство і землю у складі воєводства (якщо останнє ділилося на землі)[43]; для уряду воєводи земельний критерій не існував, оскільки кожне воєводство мало одного воєводу. Цієї постанови надалі загалом дотримувались. Отже, від 1563 р. осілість не мала повітового характеру. На сеймі 1563—1564 рр. було підкреслено, що той, хто не був осілим і обманом здобув земський уряд, назвавши себе власником маєтку чи іншої території, до якої даний уряд відно-

[40] Латиномовний відповідник крайчого — incisor, конюшого — agaso. Про лінгвістичне походження урядових назв з префіксом під- (пол. pod-; підкоморій, підчаший, підсудок, підстолій) див.: Z a j d a A. Nazwy urzędników staropolskich (do roku 1600).— Kraków, 1970.— S. 9—18. На увагу заслуговує й інша лінгвістична праця про земські уряди: Ł o ś J. O nazwach urzędów staropolskich *podkomorzy, łowczy* / / K s i ę g a pamiątkowa ku czci O. Balzera.— Lwów, 1925.— T. II.— S. 113—120.

[41] Збірна назва для уряду крайчого — краєцтво (крайчество; incisoratus), для уряду конюшого — конюшество (agasonatus).

[42] Monumenta...— T. XII.— P. 8—9 (Краківський привілей 1386 р.), 14 (Пйотрковський привілей), 188 (Брестський привілей), 229 (Єдлінський привілей), 309 (Краківський привілей 1433 р.); Volumina legum.— T. 1.— S. 25 (Кошицький привілей 1374 р.), 40 (Краківський привілей 1433 р.), 91 (привілей Белзькій землі — воєводству 1462 р.), 114, 117 (Нєшавські статути 1454 р. і підтвердження їх в статуті Яна Ольбрахта 1496 р.), 134 (конституція пйотрковського сейму 1503 р.), 139, 140 (конституція радомського сейму 1505 р.), 167 (конституція пйотрковського сейму 1510 р.), 260 (конституція пйотрковського сейму 1538 р.), 280 (конституція краківського сейму 1540 р.); i b i d.— T. 2.— S. 18 (конституція пйотрковського сейму 1562—1563 рр.), 26 (конституція сейму 1563—1564 рр.), 83, 87 (привілеї Волинській і Київській землям 1569 р.); i b i d.— T. 3.— S. 94 (конституція сейму 1613 р.); i b i d.— T. 7.— S. 98 (pacta conventa 1764 р.); Jus polonicum...— P. 185 (Кошицький привілей), 272—273 (Нєшавські статути), 333 (підтвердження Нєшавських статутів у статуті Яна Ольбрахта); J o a n n i s D ł u g o s s i i... Historiae Poloniae...— T. IV.— P. 393 (Єдлінський привілей); K r o m e r M. Polska czyli o położeniu...— S. 122.

[43] Volumina legum.— T. 1.— S. 18.

ситься, у випадку викриття цього вчинку повинен бути позбавлений уряду та покараний на сплату 200 гривень кожного разу, як буде позваний на суд справжнім власником цього маєтку[44]. На підтвердження цієї постанови сейм 1613 р. зазначив, що всі незаконно одержані на земські уряди королівські привілеї (тобто не підкріплені справжньою осілістю) не мають правової сили, є недійсні, а кожного відповідного винуватця слід карати примусовою, у судовому порядку, сплатою 200 гривень[45]. Очевидно, обидва ці сеймові документи були прийняті тому, що порушення засади осілості при видачі привілеїв на уряди були доволі часті. Порушення тривали і після 1613 р.— як у XVII, так і XVIII ст. Свідченням цього є, зокрема, інструкція сеймику Волинського воєводства послам від даного воєводства на сейм, датована лютим 1764 р. У ній міститься вимога, щоб воєводи, каштеляни і гродські старости обов'язково були осілі в своїх воєводствах "за давніми правами"; ті з них, хто протягом півроку до схвалення інструкції не мав "правдивої й невигаданої посесії", мусять бути на позов будь-якого шляхтича осуджені в шляхетському трибуналі, причому осілим повинен вважатися тільки той, хто володіє власним, дідичним або заставним маєтком; володіння ж королівщиною (державним маєтком) або маєтком орендованим не може вважатися підставою для віднесення до осілих[46].

Діяла й засада пожиттєвості (доживотності) зайняття земських урядів (вона, зрештою, стосувалася й інших урядів Корони, а також Великого князівства Литовського). "Уряди [...] раз надані,— писав М. Кромер,— відібрати не можна інакше, як тільки внаслідок цілковитого або часткового обмеження судом правомірності, цебто внаслідок втрати громадянських прав або ж шляхетства"[47]. У прийнятих сеймом 1768 р. так званих "кардинальних правах" сказано: надані за королівськими привілеями уряди ніхто ні в кого під жодним приводом (pretextem) відбирати не повинен, а коли б для позбавлення їх були якісь підстави (sprawiedliwe przyczyny), то лише своїм одностайним (unanimi) рішенням може це вчинити сейм[48]. Фактично уряд можна було втратити лише за державну зраду[49]. Дії ж, які відповідали державній зраді, надзвичайно рідко саме так кваліфікувались. Тож по суті не було засобів, щоб усунути з уряду нездатного або небажаючого виконувати обов'язки, властиві йому[50].

Щодо королівських призначень (номінацій) на земські уряди, то тривалий час термін видачі відповідних привілеїв у разі виникнення вакансії не був визначений. Уперше його встановлено 1501 р. королем Алексан-

---

[44] Volumina legum.— T. I.— S. 26.

[45] Ibid.— T. 3.— S. 94.

[46] Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України (далі — ЛНБ НАН України), від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 718 I, арк. 160. Про осілість як підставу для одержання земського уряду див. також: Buczacki L. Urzędy powiatowe...— S. 478—479; Przyboś K. Urzędnicy...— S. 517; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 27.

[47] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 152.

[48] Volumina legum.— T. 7.— S. 278.

[49] Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 36—37.

[50] Ibid.— S. 37. Про доживотність урядів див. також: Matuszewski J. Sprzedawalność urzędów w Polsce //Czasopismo Prawno-Historyczne.— Poznań, 1964.— T. XVI.— Zesz. 2.— S. 103—105.

дром; відтоді він мав складати найбільше два місяці[51]. На краківському сеймі 1543 р. було ухвалено, що номінації повинні відбуватися на самому початку скликаних сеймів — перед тим, як вони мають приступити до належної їм діяльності (in principio conventus, prius quam ipse conventus generalis inchoabitur)[52]. Краківський сейм 1588 р. продовжив установлений 1501 р. термін до півроку і вказав, що поява вакансії перед самим скликанням сейму зобов'язує короля заповнити її протягом тижня після його відкриття[53]. Сейм 1607 р. підтвердив цю постанову[54], а сейм 1632 р. вніс у неї зміну: у тодішніх pacta conventa читаємо: у ході роботи сейму повинні заповнюватися лише ті земськоурядові вакансії, які з'явилися не більше як за шість тижнів до його відкриття (extra tempus comitiorum), причому питання про них слід розглядати найпершим, а королівські канцелярії негайно мають оформляти видачу привілеїв, дозволених королем[55]. Таке саме положення щодо зазначених вакансій містять pacta conventa 1648[56], 1669[57], 1674[58], 1699[59], 1736[60] і 1764[61] рр.[62]

Формуляр номінаційного привілею текстуально стандартним не був, проте структура його загалом була сталою і включала в себе: 1) мотиви номінації (вказувалося на заслуги відповідної особи); 2) зазначення уряду, який ця особа отримує і які йому належать прерогативи; 3) звернення, адресоване земським урядникам адміністративної території, до якої уряд відноситься, з закликом прийняти до свого кола номіната і дати йому в місцевій земській ієрархії належне місце[63].

Королівські канцелярії, керовані канцлером і підканцлером, напевно мали у своєму розпорядженні якісь списки усіх земських урядників по воєводствах, землях і повітах і стежили за тим, які з урядів ставали вакантними[64]. Роздача земських урядів була одним із тих важелів, за допомогою яких королі здійснювали свій вплив на шляхту, заручалися її підтримкою; вона давала їм додаткові можливості у політичному маневруванні, у втіленні в життя своїх задумів[65].

Зі свого боку шляхта постійно виявляла бажання здобути ті чи інші уряди, хоч лише деякі з них давали їх носіям якісь матеріальні

---

[51] Jus polonicum...— P. 362.
[52] Volumina legum.— T. 1.— S. 280.
[53] Ibid.— T. 2.— S. 258.
[54] Ibid.— S. 435.
[55] Ibid.— T. 3.— S. 364.
[56] Ibid.— T. 4.— S. 95.
[57] Ibid.— T. 5.— S. 17.
[58] Ibid.— S. 143.
[59] Ibid.— T. 6.— S. 21.
[60] Ibid.— S. 303.
[61] Ibid.— T. 7.— S. 98.
[62] У pacta conventa 1669 р. також включено пункт про те, що перші ж найближчі вакантні земські уряди Київського, Брацлавського і Чернігівського воєводств будуть роздаватись тільки шляхті, що вийшла з них, але змушена була удатися до втечі (exulibus terrigenis) внаслідок відомих політичних подій середини XVII ст., започаткованих 1648 р., і роздача відбудеться на коронаційному сеймі (Ibid.— T. 5.— S. 17).
[63] Pałucki W. Studia...— S. 26.
[64] Ibid.
[65] Ibid.— S. 24; Filipczak-Kocur A. Walka o razdawnictwo urzędów na sejmach za Zygmunta III Wazy//Władza i społeczeństwo w XVI i XVII w.— S. 232.

вигоди[66], бо далеко не всі мали владний характер. Так, у Польському Королівстві до 1569 р. зовсім не було вітчизняних аристократичних титулів; вони з'явилися щойно у зв'язку з укладенням Люблінської унії — виключно князівські, з території Волинського, Брацлавського й Київського воєводств і воєводств, що по цій унії лишилися у складі Великого князівства Литовського, бо на люблінському сеймі 1569 р. королівськими привілеями князівські титули тамтешніх аристократичних родів були збережені[67]. Нетитулована шляхетська маса пильно стежила, щоб не з'являлися інші "домашнього" походження титуловані аристократичні роди, бо такі роди, як і нетитуловані магнатські, з огляду на їхні маєткові позиції і політичні впливи мали значно більші, ніж вона, можливості придбати ті чи інші посади, у тому числі й земські уряди; ось чому, зокрема, шляхта скоса споглядала на започатковане у XVI ст. придбання вихідцями з заможних її верств аристократичних титулів з-за кордону, переважно дарованих німецькими імператорами[68]. Прикметна з цього погляду постанова сейму 1638 р., де недійсними оголошені здобуті з-за кордону князівські титули, оскільки вживання їх, персональне і в документації земських і гродських канцелярій, суперечить засаді шляхетської рівності (aequalitas szlachecka); там же застережено, що українські князівські титули, існуючі в Короні з 1569 р., й надалі зберігаються[69]. Цю постанову підтвердив сейм 1641 р., наголосивши на тому, що застереження, висловлене в конституції 1638 р., залишається у силі і що князівські роди в Короні мають складати спільно зі шляхтою єдиний рицарський стан (pro uno statu equestri maią bydź)[70]. У свою чергу конституції 1638 і 1641 рр. були підтверджені на сеймі 1673 р., який до того ж вказав на значну поширеність у Речі Посполитій чужоземних аристократичних титулів — не лише князівських, а й графських "і всіляких інших" (principatus, comitatus y wszelkie inne)[71]. У XVII ст. до придбання і вживання іноземних титулів ставилися загалом терпимо — жодна із тогочасних сеймових постанов проти цієї практики не спрямована. Ті з них, де мовиться про аристократичні титули, наголошували, що вживання цих титулів (очевидно, й іноземного походження) не повинно суперечити кардинальній засаді шляхетської рівності — "матері всього рицарського стану"[72]. Серед тодішньої шляхти, однак, живучим було несприйняття іноземних титулів, тим більше, що спрямовані проти них у XVII ст. сеймові конституції скасовані не були, залишалися діючими

[66] Про матеріальне забезпечення цих урядів див.: Pałucki W. Studia...— S. 26 і далі в даній статті.

[67] Volumina legum.— T. 2.— S. 80—87. Тоді ж князівські титули були залишені і для Великого князівства Литовського у його нових кордонах. Усього княжих родів на Україні, враховуючи другорядні, збіднілі чи в той або інший час зглслі, з кінця XIV до середини XVII ст. проживало понад 50 (Яковенко Н. Здобутки і втрати Люблінської унії//Київська старовина.— 1993.— № 3.— С. 83).

[68] Kaczmarczyk Z., Leśnodorski B. Historia państwa i prawa Polski.— Warszawa, 1966.— T. II: Od połowy XV wieku do r. 1795/ Wyd. drugie, poprawione i uzupełnione. Pod red. J. Bardacha.— S. 76.

[69] Volumina legum.— T. 3.— S. 441—442.

[70] Ibid.— T. 4.— S. 8—9.

[71] Ibid.— T. 5.— S. 73.

[72] Ibid.— T. 6.— S. 302 (pacta conventa 1736 r.); T. 7.— S. 97 (pacta conventa 1764 r.).

(нехай і формально) нормативними актами. Інколи дане несприйняття проявлялося і на сеймиках. Так, у згаданій вище лютневій 1764 р. інструкції сеймику Волинського воєводства послам від нього на сейм містилась вимога до останнього скасувати неправомірно існуючі в Речі Посполитій "екзотичні" аристократичні титули[73]; малися на увазі, безперечно, титули іноземного походження.

Однак подібні заяви шляхти не мали впливу на правлячі кола Речі Посполитої. Більш того: під час правління Станіслава Августа (1764—1795) з дозволу сеймів набула певного поширення раніше неможлива практика роздачі вітчизняних аристократичних титулів окремим представникам верхніх шарів шляхти[74]. До Станіслава Августа польські королі теж мали право роздавати аристократичні титули, але тільки іноземцям; це право зберігалось і за Станіслава Августа[75].

Повна відсутність у Короні до 1569 р. вітчизняних аристократично-титульних родів, а з 1569 р. до середини XVIII ст. існування порівняно небагатьох, кількісно не збільшуваних таких родів українського походження (титульно одинарних, бо тільки князівських; отже, в Короні серед титульної аристократії не було ієрархічного поділу), а також у XVI—XVIII ст. нечисленної "аристократії", що користувалася іноземними титулами,— усе це давало можливість багатьом з нетитулованої землевласницької шляхти вирізнятися шляхом здобуття різних урядів, доступ до яких був формально відкритий для всієї землевласницько-маєткової частини шляхетського стану. Незважаючи на глибоке вкорінення у шляхетську свідомість ідеології станової правової рівності, серед нетитулованої шляхти відбувся неухильний, зумовлений дією матеріально-економічних чинників, процес диференціації, який викликав і посилював прагнення до політично-суспільного, нехай у дуже багатьох випадках й чисто гонорового відзначення, вирізнення, зокрема й винагородження за певні заслуги. А для основної частини бажаючих серед шляхти виділитися таким чином єдиним чи мало не єдиним засобом було здобуття земських урядів. Воно надавало певного суспільно-політичного блиску й престижності, проторювало шлях до дальшої кар'єри. Земські уряди ніби заміняли такі форми відзначення, як західні титули типу sir, von, ордени й інше[76]. А. Гонсьоровський дійшов висновку, що у XVI—XVIII ст. привабливість посідання земських урядів, порівняно з попередніми століттями, неухильно зростала, знаходячи свій вияв у відомому тоді прислів'ї: "Шляхтич без уряду є те саме, що пес без хвоста" (szlachcić bez urzędu jest jak pies bez ogona)[77]. Ці уряди стали невід'ємною частиною суспільно-політичного устрою, а прагнення до оволодіння ними породило справжню

---

[73] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 718 І, арк. 164.

[74] Bystroń S. Dzieje obyczajów w dawniej Polsce: Wiek XIV—XVIII.— Warszawa, 1976.— T. 1.— S. 159—160. Так, на коронаційному сеймі 1764 р. князівський титул був наданий братам Станіслава Августа (Volumina legum.— T. 7.— S. 160), на сеймі 1775 р.— Адаму Понінському (Ibid.— T. 8.— S. 127).

[75] Kaczmarczyk Z., Leśnodorski B. Historia państwa i prawa Polski.— S. 76.

[76] Buczacki L. Urzędy powiatowie...— S. 473, 477; Zielińska T. Magnateria polska epoki sąskiej: Funkcje urzędów i królewszczyzn w procesie przeobrażeń warstwy społecznej.— Wrocław, 1974.— S. 10; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 57, 58.

[77] Gąsiorowski A. Starszeństwo urzędów...— S. 53.

земськоурядову титуломанію. "Поляки,— писав М. Кромер,— визнали, що сама гідність, навіть без матеріальних вигід, за якими переважно гоняться менш шляхетні люди, є достатньо великою й чудовою винагородою за дійовість й достойні зусилля"[78]. А Б. Ленгніх так висловив значення земських урядів: "Хоч уся шляхта (Речі Посполитої.— *М. К.*) рівна між собою, все ж зайняті нею гідності вивищують одних над іншими"[79].

За здобуття урядів велась боротьба. Вона зумовлювалася і підштовхувалася насамперед тим, що уряди не були спадковими, дідичними, що створювало ілюзію відносної їх легкодоступності. А конституція сейму 1669 р. заборонила успадковувати земські (й інші) уряди під загрозою втрати привілеїв на них тими, хто зважиться вдатися до цього[80]. У Речі Посполитій з часом склався своєрідний, невідомий за її межами, звичай дідичення урядницьких титулів, не раз аж до третього коліна; наприклад, син старости після його смерті чи й за життя носив титул старостича, дочка — старостянки, внук того ж старости, якщо його батько не займав уряд, титулувався старостичовичем, внучка ж — старостичівною[81]. Усі такі титули були чисто почесними, гоноровими, але обов'язково супроводжувались приналежними дідові чи батькові найменуваннями, що відповідали вагомості уряду ("урожоний", "вельможний", "ясновельможний")[82].

Як тільки надходила звістка про смерть, бувало й гадану, когось із урядників, розпочинався штурм короля і королівських канцелярій, щоб дістати відповідний уряд. Часом, не чекаючи на смерть хворого урядника, на всяк випадок старалися одержати номінацію на зайнятий ним уряд[83]. Нерідко у XVII ст. здобували номінації на уряди, що їх посідали цілком здорові особи. Так, у Руському воєводстві, це, на думку К. Пшибося, розпочалося 1646 р.[84] А в кінці XVII—XVIII ст., коли децентралізація державно-адміністративної системи Речі Посполитої особливо прогресувала, дійшло до того, що на один вакантний уряд видавалось водночас або протягом короткого часу по кілька номінацій — усупереч включеному на сеймі 1699 р. у pacta conventa пунктові, що містив королівську обіцянку не видавати двох номінацій на один вакантний уряд[85]. Таке спостерігається, наприклад, у жидачівській земській ієрархії Руського воєводства і стосується особливо урядів чашника (1696 р. чашників налічувалося 4, 1733 р.— 5, 1764 р.— 3), ловчого (1697 р.— відповідно 4, 1733 р.— 4), мечника (1733 р.— 3), стольника (1697 р.— 4). Так було і в теребовельській ієрархії: 1733 р. на чашництво видано 5 привілеїв, на підчашство — 9, на скарбництво — 3, на стольництво — 7, 1762 р.— на мечництво — 5[86]. Подвійні, потрійні й т. д. номінації на один уряд "не

---

[78] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 155.
[79] Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 206.
[80] Volumina legum.— T. 5.— S. 11.
[81] Gąsiorowski A. Starszeństwo urzędów...— S. 54; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 57, 58.
[82] Ibid.— S. 55, 56, 58.
[83] Czapliński W. Sprzedawanie urzędów...— S. 55.
[84] Przyboś K. Urzędnicy...— S. 516.
[85] Volumina legum.— T. 6.— S. 16.
[86] Przyboś K. Urzędnicy...— S. 515.

можна пояснювати тільки дезорганізацією самоврядувального життя й прагненням шляхти до здобуття за всяку ціну уряду, що підносить престиж особи [...] Видається, що причиною цього явища була передусім політика монархів, які роздавання урядів трактували як інструмент схиляння шляхти на свій бік"[87].

Поширеним способом доступу до урядів було одержання королівського листа, який містив обіцянку видати номінацію на той із них, що незабаром буде вакантним унаслідок смерті відповідного урядника, переміщення його на інший уряд або відмови від уряду. Ці листи йменувалися експективними (litteras expectanciales, частіше — litteras expectativus, дослівно: "вичікувальні листи") чи просто експективами[88]. Ю. Бардах вважає, що практикування таких документів призводило до узалежнення зацікавлених у них осіб від монарха[89].

Шляхетський загал болісно сприймав такі дії влади, що були на користь головним чином титулованій аристократії й нетитулованій магнатерії. Польські правителі у кінці XIV — першій половині XV ст. під тиском шляхти змушені були зобов'язуватися не вдаватися до експектатив[90]. Однак ці документи практикувалися й далі. Так, чимало їх видав Сигізмунд I, про що невдоволена шляхта заявила на пйотрковському сеймі 1550 р.; через це усі вони, а також експективи, видані за два роки правління Сигізмунда Августа, були на цьому сеймі оголошені недійсними як такі, що суперечать шляхетському праву (przeciw prawu pospolitemu). Крім того, той же сейм заборонив надалі видавати експективи[91]. Пославшись на цю конституцію як чинну, сейм 1699 р. заборону експектатив підтвердив[92], у свою чергу сейм 1717 р. підтвердив конституцію 1699 р.[93] Усе це свідчить, що видача експектатив міцно вросласся у політичний механізм Корони і Речі Посполитої взагалі. Після 1717 р. нормативних актів про експективи сейми не приймали, але це не означає, що вони не практикувалися.

Кількаразові одночасні чи майже одночасні номінації на один і той же уряд і видача експективних листів не обходились без оплати їх з боку зацікавлених осіб королеві та високопоставленим достойникам, котрі сприяли в цих справах. Такий своєрідний продаж урядів мав місце і при одноразових номінаціях. Не санкціонована законом, ця практика не відбивалася у номінаційних привілеях, тому неможливо встановити, наскільки вона була поширена. Про неї в основному дізнаємося лише уривками з

---

87 Przyboś K. Urzędnicy...— S. 516.

88 Pałucki W. Studia...— S. 203; Kaczmarczyk Z., Leśnodorski B. Historia państwa...— S. 132.

89 Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— Warszawa, 1965.— T. I: Do połowy XV wieku/Wyd. trzecie, poprawione i uzupełnione.— S. 456.

90 Monumenta...— T. XII.— P. 8 (Краківський привілей 1386 р.), 14 (Пйотрковський привілей), 188 (Брестський привілей), 309 (Краківський привілей 1433 р.); Volumina legum.— T. 1.— S. 40 (Краківський привілей 1433 р.); Jus polonicum...— P. 226 (Єдлінський привілей); Joannis Długossii... Historiae Poloniae...— T. IV.— P. 333 (Єдлінський привилей).

91 Volumina legum.— T. 2.— S. 7.

92 Ibid.— T. 6.— S. 34.

93 Ibid.— S. 118.

приватної кореспонденції, якої збереглося надто мало, щоб на її підставі можна було робити якісь певні висновки[94].

Початок цього явища припадає на XVI ст.[95], у XVII—XVIII ст. воно набрало поширення не без впливу на Річ Посполиту Франції — класичної країни щодо продажу-купівлі тогочасних урядових посад: тут від кінця XVI ст. цей продаж (vénalité des offices) був цілком законний і обов'язковий. Французький вплив у цьому плані особливо посилився внаслідок посередництва француженок Людвіки Гонзаги (дружини Владислава IV і Яна Казимира) і Марії Казимири (дружини Яна III Собєського)[96]. Дійшло до того, що в Польщі почали роздаватись голоси за розповсюдження французької системи продажу-купівлі урядів. Так, на сеймі 1685 р. познанський воєвода Кшиштоф Гжимултовський цілком відверто заявив з цього приводу: "Чому ж би (і в Польщі.— *М. К.*) не оцінити (oszacować) всіх дигнітарств (тобто урядів.— *М. К.*) — від найвищого [...] аж до найнижчого (ostatniego) земського уряду?"[97]. Пропозиція К. Гжимултовського, як і слід було чекати, не пройшла: реалізація її в очах шляхти суттєво підривала догмат про шляхетську рівність; не могла її підтримати й королівська влада, бо в разі втілення пропозиції в життя вона втрачала б грошові надходження від видачі номінацій — вони ішли б у державний скарб, минаючи королівський двір[98].

За наполяганням шляхти на сеймі 1699 р. до pacta conventa був включений пункт, що забороняв продаж урядів: якби хто зважився щось королеві "пожертвувати і дати" за уряд, то він має бути позбавлений уряду і покараний у судовому порядку[99]. Проте ця постанова виявилась недієздатною[100]. Той же пункт міститься в pacta conventa 1764 р., але сформульовано його надто загально[101].

* * *

Земські уряди поділялись на дигнітарства (пол. dygnitarze, лат. dignitarii, dignitates — від dignitas — гідність) і власне уряди (пол. urzędy, лат. officia). До першої групи належали воєводства й каштелянства, за висловом М. Кромера, "ніби наділені гідністю й почестю"[102]. Від кінця XV ст., коли почалося остаточне формування польського вального сейму, воєводи й каштеляни ex officio входили до складу його верхньої палати — сенату (до того часу — в королівську раду), тому їхні уряди йменувались сенаторськими. У сенаті за кожним воєводою і каштеляном

[94] Czapliński W. Sprzedawanie urzędów...— S. 56.

[95] Pałucki W. Studia...— S. 22—23.

[96] Czapliński W. Sprzedawanie urzędów...— S. 51—52, 58.

[97] Krzysztofa Grzymułtowskiego wojewody poznańskiego listy i mowy/Wyd. A. Jabłonowski //Źródła dziejowe.— Warszawa, 1876.— T. I.— S. 134.

[98] Ciara S. Sprzedaż urzędów i krolewszczyn...— S. 230.

[99] Volumina legum.— T. 6.— S. 15, 20.

[100] Ciara S. Sprzedaż urzędów i krolewszczyn...— S. 223; див. також: Matuszewski J. Sprzedawalność urzędów w Polsce.— S. 116—117.

[101] Volumina legum.— T. 7.— S. 98.

[102] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 122.

було закріплено його місце; 1569 р. нумерація цих місць зазнала змін унаслідок включення до сенату, згідно з постановою тогочасного люблінського сейму, воєвод і каштелянів із воєводств, які входили до Великого князівства Литовського, у тому числі Волинського, Брацлавського і Київського, що тоді ж були приєднані до Корони. З огляду на високопоставленість "сенаторства" воєвод і каштелянів не відносили до земських урядників, хоч насправді ними вони були; про них і земських урядників ішла мова окремо, не взаємопов'язано[103].

Кількість воєвод відповідала числу воєводств як адміністративно-територіальних одиниць. Каштелянів було так само стільки, скільки воєводств, за винятком випадків, коли воєводства ділилися на землі; у такому разі число каштелянів дорівнювало числу земель.

Функції дигнітаріїв склалися в Короні у XIV ст. і відтоді до кінця XVIII ст. залишалися практично незмінними. Воєвода керував шляхетським ополченням (посполитим рушенням) своєї території — на заклик короля збирав і приводив його до призначеного збірного пункту; головував на елекційних сеймиках, що скликалися ним для обрання по чотири кандидати на вакантні уряди судді, підсудка, писаря, а згодом — й підкоморія, і подавав список цих обранців королеві для призначення по одному з них на відповідний уряд; здійснював нагляд за цінами, вагами й мірами в королівських (з 1764 р.— й приватних) містах; чинив юрисдикцію щодо євреїв; до утворення 1578 р. коронного трибуналу як вищої шляхетської інстанції очолював так званий вічовий суд, куди входили, крім нього, й інші земські урядники воєводства. Цей суд, а потім і трибунал у масштабах Корони був апеляційною інстанцією щодо рішень (декретів) земських і гродських судів воєводства[104].

Каштелян допомагав воєводі у зборі шляхетського ополчення на терені "безземельного" воєводства і відповідав за збір його у своїй землі; у разі відсутності воєводи виконував деякі його цивільні функції, був якби його намісником[105].

Власне земські уряди з точки зору їх функціонування можна поділити на три групи. Першу з них за цим критерієм становили уряди підкоморія, гродського старости, судді, підсудка і писаря — вони були діючими у повному розумінні цього слова.

В обов'язок підкоморія входило проведення розмежування спірних земель приватношляхетських маєтків за декретами і дорученням земського суду, куди зверталися з відповідними скаргами зацікавлені сторони; він займався розмежуванням і в тих випадках, коли воно в основі своїй

---

[103] Див., наприклад: Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 116—118, 121—122 (воєводи і каштеляни), 128—140 (власне земські уряди); Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 254—266 (воєводи і каштеляни), 328 (земські уряди); Skrzetuski W. Prawo polityczne...— S. 159—166 (воєводи і каштеляни), 204—211 (земські уряди).

[104] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 116—118, 121—122; Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 254—264; Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 159—163; Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 454; Gąsiorowski A. Urędnicy...— S. 37—43; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 66—70.

[105] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 122; Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 262—266; Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 163—166; Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 454; Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 60—68; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 72—73.

судовим не було, тобто коли його здійснювали при відсутності гострих поземельних незгод або при повній відсутності цих незгод. У своїй діяльності підкоморій спирався на призначуваних ним коморника, який у випадках його відсутності відав розмежуванням, мірників і копачів[106]. Підкоморіїв було у воєводствах стільки ж, скільки каштелянів. Тривалий час у Короні король номінував цих осіб, не узгоджуючи свого вибору з думкою шляхти воєводств і земель. Так само діялося у Великому князівстві Литовському понад двадцять років від запровадження у ньому земських урядів. Коли на віленському сеймі 1565—1566 рр. постало питання про земський уряд підкоморія, то представники українсько-білорусько-литовської шляхти звернулися на ньому до господаря (котрий одночасно був і польським королем) Сигізмунда Августа з проханням ("прозбою") дозволити призначити підкоморія так само, як призначувано в Короні суддю, підсудка й писаря, тобто шляхом номінації однієї з чотирьох кандидатур, обраних на сеймику; відповідь ("отказ") Сигізмунда Августа, дана 21 грудня 1565 р., гласила: "...даван(ь)е подкоморих... рачить его кр(олевская) милость при воли своей господарской зоставовати, и кого где воля его кр(олевской) милости будеть подкоморых, людей добрых... оселых подавати рачить, так яко и в Коруне Полской подкоморых... сам господар король его милость подавати рачить"[107]. Краківський сейм 1588 р. постановив, що надалі король повинен номінувати на підкоморство так само, як на уряди судді, підсудка й писаря, причому ця номінація має відбуватися протягом щонайбільше шести тижнів після смерті попереднього підкоморія або призначення його на інший уряд[108]. Такий порядок зберігався до кінця XVIII ст.

Прерогативи гродського старости досить повно подав ще М. Кромер. Після нього вони практично не зазнали змін. Згідно з М. Кромером, цей староста був наділений деякими адміністративними функціями і володів достатньо вагомою юрисдикцією. Він виступав як страж і охоронець королівського замку (гроду), який вважався його резиденцією й одночасно центром воєводства, землі або повіту; очолював гродський суд, що головним чином розглядав кримінальні справи закріпленого за ним воєводства, землі чи повіту (до складу суду входили також призначені тим же старостою суддя й писар; у разі його відсутності в суді головував призначений ним підстароста; суд кілька разів у рік збирався на свої сесії — рочки (пол. roczki, kadencje, лат. termini); виконував вироки інших судів, що діяли на тій же адміністративній території, якщо ті, хто мав їх виконувати, відмовлялися або не в змозі були це зробити[109].

---

[106] Я к о в е н к о Н. М. Підкоморські книги...— С. 8—10, 14—15; К р и к у н М. Рец. на "Книгу Київського підкоморського суду (1584—1644)" //Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка (далі — Записки НТШ).— Львів, 1993.— Т. CCXXV.— С. 452—458; K r o m e r M. Polska czyli o położeniu...— S. 131, 162; S k r z e t u s k i W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 205—206; G ą s i o r o w s k i A. Urzędnicy...— S. 43—51.

[107] Документы Московского архива Министерства юстиции (далі — ДМАМЮ).— М., 1897.— Т. 1.— С. 175; Русская историческая библиотека (далі — РИБ).— Юрьев, 1914.— Т. XXX: Литовская метрика.— Ч. 3: — Т. 1.— Стб. 377.

[108] Volumina legum.— T. 2.— S. 254. Див. також: Я к о в е н к о Н. М. Підкоморські книги...— С. 14.

[109] K r o m e r M. Polska czyli o położeniu...— S. 136, 137, 139. Див. також: S k r z e t u s k i W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 207; Г р у ш е в с к и й М. Барское староство: Исторические очерки

Суддя, підсудок і писар становили земський суд, у завдання якого входив розгляд на щорічно скликуваних кількох сесіях — роках (пол. roki, kadencje, лат. termini) цивільних справ, переважно з земельних питань, у межах адміністративно-територіального округу (воєводства, землі, повіту), на який поширювалася його юрисдикція[110]. Засада виборності на сеймиках по чотири кандидати на суддівство і підсудство виробилася у Польщі звичаєво і як норма була зафіксована щойно в Нєшавських статутах 1454 р.; що ж до писарства, то її було конституйовано у тих же статутах[111]. Зазначена засада виборності була підтверджена Яном Ольбрахтом 1496 р.[112] і в конституціях сеймів — радомського 1505[113], пйотрковських 1538[114] й 1550[115] та краківського 1588[116] рр.; вона незмінно існувала до кінця XVIII ст.[117].

До другої групи земських урядників слід віднести хорунжого й войського; для них були характерні обмежені функції, які з часом втратили своє значення[118]. В. Палуцький справедливо вважає, що традиційне трактування урядів хорунжого й войського як чисто почесних, титулярних безпідставне[119].

Сталим обов'язком хорунжого було у війну, на період якої скликалось посполите рушення, нести хоругву попереду загону свого воєводства, землі, повіту[120]. Як і в XIV ст.[121], він надавав допомогу воєводі і каштеляну в справі збору цих загонів. У XV ст. хорунжий брав участь у роботі вічового суду[122]. Видається, що так було і в XVI ст. Згідно з В. Скшетуським, хорунжі повинні були з хоругвами бути присутніми на похоронах королів[123].

Войський забезпечував громадський спокій на території, яка йому підлягала (у воєводстві, землі, повіті), одразу після того, як шляхта вирушила з неї у складі посполитого рушення; тому на час війни він мав

(XV—XVIII в.).— К., 1894.— С. 266—267; Крикун М. Г. Повітовий устрій...— С. 163—164; Kutrzeba S. Starostowie, ich początek i rozwój do końca XIV wieku//Rozprawy Akademii Umiejętności w Krakowie. Wydział Historyczno-Filozoficzny (далі — RAU.WHF).— Kraków, 1903.— T. XLV.— S. 231—348; Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 145—260; Waldo B. Urząd starosty sądowego w Małopolsce w XV i XVI wieku.— Łódź, 1985.

110 Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 152.

111 Volumina legum.— T. 1.— S. 115; Jus polonicum...— P. 279.

112 Volumina legum.— T. 1.— S. 117; Jus polonicum...— P. 279, 333.

113 Volumina legum.— T. 1.— S. 139.

114 Ibid.— S. 237.

115 Ibid.— T. 2.— S. 8.

116 Ibid.— S. 224.

117 Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 205. Див. також: Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 51—56.

118 Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 455; Kaczmarczyk Z., Leśnodorski B. Historia państwa i prawa Polski.— S. 132.

119 Pałucki W. Studia...— S. 28.

120 Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 130; Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 231. Б. Ленгніх пише, що хорунжий воєводства або землі міг призначати повітових хорунжих (Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 231), проте це твердження, наскільки нам відомо, невірне.

121 Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 255.

122 Ibid.

123 Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 208. Про хорунжих див. також: Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 56—58.

постійно перебувати в замку міста, що було адміністративним центром відповідної території, та урядувати звідти[124]. Виконання притаманних войському функцій поєднувалось з одержанням ним певних матеріальних зисків — як закріплених, так і не закріплених за його урядом. Через те цей уряд особливо приваблював тих багатьох зі шляхти, кому нестатки і відсутність вигідних зв'язків не дозволяли високо піднятися у земській і позаземській ієрархії. Враховуючи це, королі, з метою привернути на свій бік шляхетські землевласницькі низи, виділяли нові місця під даний уряд. І якщо він раніше був тільки земський, тобто стосовно воєводства, землі або повіту, то тепер з'явились войські щодо королівських замків, які адміністративними центрами не були (цих войських іменували "гродськими"), і навіть войські незамкові. Більшість шляхти такої практики не схвалювала, бо вона породжувала зайві інтриги. Особливо шляхту дратувало виникнення значного числа "нових", як їх називали, войських, за панування Сигізмунда І. Тож недаремне пйотрковський сейм 1538 р. заборонив надалі номінувати цих войських (novi tribunatus), а надані до цього сейму такі войськівства постановив ліквідувати після смерті або переходу на інший уряд тих, хто встиг їх отримати[125]. Але призначення "нових" войських тривали і після 1538 р. Пйотрковський сейм 1550 р. вирішив скасувати усі ці номінації; він також оголосив недійсними номінації незамкових войських через те, що поява "нових" войських негативно позначається на чисельності посполитого рушення[126].

До кінця XVIII ст. конституцій про войських, подібних до конституції 1550 р., сейми не приймали. Це дає підставу твердити, що її здебільшого виконували, брали до уваги. У XVII—XVIII ст. усі нові уряди войського (і власне земського, і гродського) з'являлись, як правило, лише з дозволу сейму.

Зважаючи на відносну функціональну важливість уряду войського, В. Палуцький ставить його в земськоурядовій ієрархії перед ловчим. Він навіть не проти, щоб поставити його перед стольником або чашником; він же вказує на випадки у Короні переходу на уряд войського з ієрархічно вищих земських урядів, кваліфікуючи це як доказ престижності войськівства[127].

Десь у середині XVI ст., як вважає В. Палуцький, за прикладом Сєрадзького, Ленчицького й ряду інших етнічно польських воєводств Корони земських (і "старих", давніх "гродських") войських почали йменувати більшими, а "нових" — меншими[128]. Відлуння цього поділу як норму зустрічаємо у цитованих вище сеймових постановах 1611, 1638 і 1673 рр. Поза ними, в інших джерелах до 1765 р. згадки про меншого войського відсутні[129]. Поява їх 1765 р. у численних номінаційних при-

[124] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 13; Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 332; Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 209; Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 455.

[125] Volumina legum.— T. 1.— S. 260.

[126] Ibid.— T. 2.— S. 7: A iż też wojenney służby woyskiemi niemało ginie.

[127] Pałucki W. Studia...— S. 30.

[128] Ibid.— S. 29.

[129] Якщо не рахувати підозрілої, бо напевно не відповідаючої дійсності, згадки про менших войських у Польському Королівстві, що на неї натрапляємо в першому томі не раз використовуваної тут праці Б. Ленгніха, що вперше побачив світ 1742 р. (Lengnich B. Prawo pospolite...— S. 332).

вілеях не забезпечена жодним нормативним актом[130]. До речі, в номінаційних привілеях войські неменші часто іменуються просто "войськими". В. Скшетуський, подаючи поділ на більших і менших войських, зазначає, що "перед тим", тобто колись, більших войських звали "земськими", а менших — "гродськими"[131].

Матеріали про пересування з одного земського уряду на інший доводять, що войськівство менше з 1765 р. в урядовій ієрархії було, як і в XVII ст., передостаннім: по низхідній за ним ішло лише скарбництво[132].

Третю групу складали всі інші земські уряди: стольник, підчаший, підстолій, чашник, ловчий, мечник, скарбник. Усі вони були виключно почесними, титулярними[133]. До цієї групи можна приєднати і войського меншого, існуючого від 1765 р.

Щодо характеристики земських урядів, то їх ієрархію не слід розглядати як службову: воєвода не був начальником каштеляна, а за його посередництвом й інших по низхідній урядників; відповідно це ж стосується каштеляна, підкоморія і т. д. Компетенції, якими був наділений той чи інший уряд, загалом виконувались при допомозі не нижче розташованих урядників, а призначеного носієм цього уряду апарату; це зауваження не стосується почесних урядів, які свого апарату не могли мати[134]. Не впроваджуючи форм службової залежності, земська ієрархія функціонувала як механізм престижності, як своєрідна ієрархія престижів[135].

Від часу впровадження системи земських урядів шляхта щодалі настійніше протидіяла скупченню в одних руках кількох із них. Тим самим вона виступала проти надмірного зосередження влади і впливів у можновладців, від XVI ст. йменованих магнатами. Виступи ці мали вагомі підстави — багато представників цієї суспільної верхівки займали високі й доходні уряди при королівському дворі і в центральнодержавному апараті. Водночас шляхта дбала і про те, щоб якнайбільше вихідців з її кола отримували земські уряди[136].

Позиція шляхти спричинилася до того, що звичаєво, а згодом і законодавчо виробилася засада, для означення якої застосовували латиномовний термін incompatibilitas, що дослівно перекладається як "непоєднуваність", "незлучуваність", "роздільність"[137]. Згідно з нею одна особа не могла займати кілька земських (а також придворних та центроуправлінських) урядів. Поперваx заборона стосувалася окремих урядів, а

[130] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 73, 81, 103, 163, 188, 245, 300.

[131] Skrzetuski W. Prawo polityczne...— T. 1.— S. 209. Про войських теж див.: Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 58.

[132] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 360, 361, 362, 371, 376, 393, 394, 395, 399; Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 219, 226, 227, 259.

[133] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 130.

[134] Gąsiorowski A. Starszeństwo urzędow...— S. 44.

[135] Buczacki L. Urzędy powiatowe...— S. 477.

[136] Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 62; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.— S. 34.

[137] Du Cange du Fresn. Glossarium mediae et infimae latinitatis.— Niort, 1885.— T. 4.— P. 330; Słownik łaciny średniowiecznej.— Wrocław etc., 1980.— T. V.— Zesz. 3(37).— S. 347.

з часом її було поширено й на решту інших. Такі уряди звалися incompatibiles[138].

Першим нормативним актом відносно цієї засади був червінський привілей 1422 р. Відповідно до однієї з його статей, земський суддя не міг бути одночасно гродським старостою, якщо ці уряди відносились до тієї самої "землі" (terra)[139]. "Землею" тут вважалася не лише земля, а й воєводство: у XV, як і в XIV, та значною мірою у XVI ст. в офіційних документах Польського Королівства термін "воєводство" вживали дуже рідко, його звичайно заступав термін "земля"[140]. На підставі вказаної статті привілею було здійснено відокремлення судової влади від виконавчої (старостинської)[141], але влада гродського старости була й судовою.

Нєшавські статути 1454 р. містили зобов'язання короля не призначати в будь-якій "землі" Корони, крім Краківської, воєводу або каштеляна гродським старостою[142]. Цей та інші пункти тих же статутів були підтверджені 1496 р.[143], що відчутно вдарило по прагненнях можновладців сконцентрувати у своїх руках велику адміністративно-судову владу на місцях. Існує думка, що для південно-східної частини Польського Королівства, куди входили Малопольща та українські землі в складі Руського і Подільського воєводств, від 1462 р.— ще й Белзького, вказана заборона стосувалася тільки воєводи (за винятком краківського)[144]. Однак її не скрізь дотримувалися, інакше б пйотрковський сейм 1538 р. її не повторив[145]. Цей же сейм 1562—1563 рр. постановив, що нікому не дозволяється водночас володіти двома староствами, крім тих осіб, які по стільки староств уже мають, але такий стан має тривати лише до їхньої смерті[146]. На цьому ж сеймі було зазначено, що жоден воєвода або каштелян не може бути не тільки гродським старостою (як і раніше, це не стосувалося краківських воєводи і каштеляна), але й будь-яким іншим земським урядником у тому ж воєводстві[147]. У польській історіографії ця постанова тлумачиться як така, що конституювала давній звичай-практику незайняття однією особою двох і більше земських урядів[148]. Відтоді дана incompatibilitas була нормою, якої, за свідченням документів останніх десятиріч XVI—XVIII ст., строго дотримувались. Але порушення цієї норми траплялися, на що вказує підтвердження її сеймом 1669 р.[149].

---

[138] Pałucki W. Studia...— S. 218.
[139] Jus polonicum...— P. 222.
[140] Крикун М. Г. Поширення...— С. 27—28, 31—32; Orzechowski K. Terra w terminilogii polskich źródeł do końca XIV wieku //Czasopismo Prawno-Historyczne.— 1983.— T. XXXV.— Zesz. 2.— S. 21—66.
[141] Prochaska A. Przywilej czerwiński z 1422 r. //Przegląd Historyczny.— 1907.— T. 4.— S. 287.
[142] Volumina legum.— T. 1.— S. 114; Jus polonicum...— P. 272.
[143] Volumina legum.— T. 1.— S. 147; Jus polonicum...— P. 333.
[144] Bardach J. Historia państwa i prawa Polski.— S. 462.
[145] Volumina legum.— T. 1.— S. 260.
[146] Ibid.— T. 2.— S. 18. Той же сейм дозволив одній особі володіти необмеженою кількістю несудових староств, якщо навіть ця особа була неосілою щодо воєводств, у яких ці староства розташовані (Ibid).
[147] Ibid.
[148] Pałucki W. Studia...— S. 19.
[149] Volumina legum.— T. 5.— S. 11.

Інколи порушувався і принцип непоєднання в одних руках урядів воєводи або каштеляна та гродського старости. Спеціальною постановою краківський сейм 1576 р. заборонив ці порушення щодо Волинського воєводства[150]. У pacta conventa 1764 р. цю incompatibilitas відносно воєвод і каштелянів розширено. Зокрема читаємо: "Також не будемо давати і призначати дигнітарств і гродових староств одному дому (родині.— *М. К.*), тим більше одній особі, і зобов'язуємося не давати двох судових староств одній особі і сенаторам тих воєводств, земель і повітів, в котрих би судові староства знаходились"[151].

Однак законодавчо дозволені винятки з деяких заборон у плані incompatibilitas мали місце; про них стосовно українських земель піде мова далі.

Староста, суддя, підсудок, писар і підкоморій одержували ex officio певні грошові доходи: перші чотири — з оплат за виконання судових прерогатив й від діяльності земської та гродської судових канцелярій, останній — за проведення розмежувань маєтків. Староста одержував, крім того, більшу частину доходів, що йшли від повинностей населення королівського маєтку, центром якого був грод[152].

За деякими з решти земських урядів, але далеко не скрізь, були закріплені землеволодіння, здебільшого ж — надходження від мит. У привілеях Владислава II Ягайла містилось зобов'язання не скасовувати цих надходжень[153]. Однак з часом вони меншали й зникали. Маючи на увазі ці уряди, М. Кромер писав: "[...] доходи земських урядників [...] майже жодні"[154]. Ось уривкові відомості про матеріальне забезпечення (пол. uposażenie) тих же урядів на українських землях: белзький воєвода до кінця XVIII ст. урядово володів трьома селами, а в кінці XVIII ст. ще й новозаснованим містечком, белзький ловчий у XV—XVIII ст.— одним селом; руський воєвода з XVI ст. щорічно одержував 100 гривень, белзький каштелян у першій половині XVI ст.— щорічно 10 гривень від мит, белзький хорунжий в XVI ст.— по 12 злотих з белзьких мит, пізніше — з холмської митниці (комори), холмський каштелян — у XVI—XVIII ст. мито з влодавської комори, що на Підляшші, перемишльський, холмський й любачівський войські — у XV—XVI ст. різні мита[155].

* * *

За Зборівським договором 1649 р. польський король обіцяв у Брацлавському, Київському і Чернігівському воєводствах дигнітарства й інші

---

[150] Volumina legum.— T. 2.— S. 265.

[151] Ibid.— T. 7.— S. 98.

[152] Pałucki W. Studia...— S. 7; Góralski Z. Urzędy i godności w dawnej Polsce.

[153] Monumenta...— T. XII.— S. 188 (Брестський привілей), 229 (Єдлінський привілей), 319 (Краківський привілей 1433 р.); Volumina legum.— T. 1.— S. 40 (Краківський привілей 1433 р.); Joannis Długossii... Historiae Poloniae...— T. IV.— P. 393 (Єдлінський привілей); Jus polonicum...— P. 226 (Єдлінський привілей).

[154] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 155.

[155] Pałucki W. Studia...— S. 55, 136—137, 141, 155, 165—166, 174, 185—186, 191—193. Про матеріальне забезпечення земських урядників, крім монографії В. Палуцького, див. також: Gąsiorowski A. Urzędnicy...— S. 70—95.

уряди, у тому числі власне земські, "роздавати обивателям шляхетського стану грецької релігії згідно з давніми правами"[156]. Автор "Львівського літопису", сучасник укладення Зборівського договору, занотував так цитований щойно пункт: "Аби воєвода київський завше русин был і всі урядникове в Київському, Брацлавському і Чернігівському воєводствах русь були"[157].

Приводом до появи цього пункту договору було, напевне, те, що до вибуху повстання під проводом Б. Хмельницького в наданні номінацій на земські уряди у названих воєводствах, а також Волинському, не раз доходило до дискримінації тамтешньої української православної шляхти (під "грецькою релігією" у Зборівському договорі розумілося саме православ'я).

Політичні обставини, що невдовзі виникли в Україні, перешкодили виконанню зазначеного пункту договору. Згодом у Речі Посполитій дискримінація православної шляхти посилилася, а далі її взагалі було позбавлено права займати будь-які уряди. І лише на сеймі 1768 р. під тиском Росії, яка при цьому переслідувала свою мету, цей пункт було відновлено[158], а сейм 1775 р. його підтвердив[159]. Проте цей захід нічого практично не змінив, оскільки землевласницької православної шляхти, котра могла б отримувати уряди, в українських землях, що належали Польщі, на той час майже не було.

* * *

У воєводствах Корони ієрархія земських урядів здебільшого була повною. Вона представлена одним комплектом урядів у воєводстві, що не ділилося на землі і повіти. Таке воєводство виступало як шляхетський за суспільно-політичною сутністю округ, на який поширювалися повноваження одного земського й одного гродського судів, що діяли в політичному центрі воєводства. Цей округ прийнято іменувати земським і гродським судово-адміністративними повітами; у щойно зазначеному варіанті повіти були територіально ідентичними.

У разі, коли воєводство включало у себе адміністративні землі, вони теж здебільшого мали по повному набору земських урядів, за винятком уряду воєводи. Кожен такий набір був однокомплектний, якщо у землі діяв один гродський суд (земський суд у кожній землі функціонував тільки один; у даному випадку обидва ці суди знаходилися в місті, що було адміністративним центром землі). Подібно до тільки що згаданого воєводства, котре мало один земський й один гродський суди, дана земля теж може бути кваліфікована як територіально ідентичні земсько- і гродськосудовий повіти.

Наявність у "беззеземельному" воєводстві більше одного земського суду автоматично тягла за собою "присутність" тут відповідно другого, тре-

---

[156] Грушевський М. Історія України-Руси.— Київ, Відень, 1922.— Т. VIII.— Ч. III.— С. 210, 212, 216.

[157] Бевзо О. Львівський літопис і Острозький літописець: Джерелознавче дослідження. 2-ге вид.— К., 1971.— С. 124.

[158] Volumina legum.— T. 6.— S. 269.

[159] Ibid.— T. 7.— S. 47.

тього і т. д. комплектів земських урядів, за винятком урядів каштеляна. Причому в окремих воєводствах ті з цих комплектів, котрі не були прив'язані до центральної його території, існували в урізаному вигляді (до їх складу входили лише підкоморій, суддя, підсудок, писар, староста). У цьому варіанті воєводство, як і воєводство кільказемне, складалося з кількох земськосудових повітів, кожен з яких водночас був і гродськосудовим повітом, оскільки за правилом де діяв земський суд, там діяв і суд гродський.

У "безземельне" воєводство і в землю могли входити території, в адміністративних центрах яких функціонував лише гродський суд. Отже, кожна з них являла собою тільки гродськосудовий повіт і мала обмежений набір земських урядів (щонайменше він не включав підкоморія і судової трійки). Нарешті, у воєводствах і землях траплялися території, де й гродських судів не було; їх виділяли як повіти з історичних та політикогеографічних міркувань і наділяли кожну кількома урядами, загалом титулярними.

Таким чином, сукупність і структура земських урядів була різною у різних воєводствах, що свого часу підмітив ще М. Кромер[160]. Вони визначалися судово-адміністративним устроєм воєводств і частково діючою у них традицією[161].

Далі подаємо характеристику земських урядів у всіх українських воєводствах, наголошуючи на тому, коли і як ці уряди виникали і яку еволюцію пройшла їх ієрархія.

Руське воєводство

У XV ст. Руське воєводство складалося із Львівської, Галицької, Перемишльської і Сяноцької земель; від кінця XV або початку XVI ст. до нього належала і Холмська земля. Будучи земсько-судовими повітами, землі пережили еволюцію поділу їх на повіти гродськосудові й іншого порядку. Для XV ст. у Львівській, Галицькій, Перемишльській і Сяноцькій землях Кс. Ліске налічив 17 повітів, вважаючи, що кожен з них був гродськосудовим[162]. Звідси потрібно вилучити Скальський повіт, оскільки він був частиною Подільського воєводства[163]. Лишається, отже, у чотирьох землях 16 повітів. О. Бальцер вважав це явним перебільшенням, бо дана цифра включає в себе не лише гродськосудові повіти, а й зви-

---

[160] Kromer M. Polską czyli o położeniu...— S. 132—133.

[161] Крикун М. Г. Повітовий устрій...; його ж. Повітовий поділ...; Крикун Н. Г. Административно-территориальное устройство Правобережной Украины в XV—XVIII вв. (воеводства и поветы). Автореферат диссертации доктора исторических наук.— К., 1992.— С. 23—26; Kutrzeba S. Sądy grodzkie i ziemskie w wiekach średnich // RAU.WHF.— 1901, 1902.— T. XL.— S. 75—236; T. XLII.— S. 333—396; ejusd. Starostowie...; ejusd. Studia do historii sądownictwa w Polsce. VI: Geografia sądów ziemskich od XVI do XVIII wieku // Przegląd Prawa i Administracji.— Lwów, 1901.— R. XXVI. Rozprawy i zapiski literacke.— S. 816—836; Gąsiorowski A. Powiat w Wielkopolsce XIV—XVI wieku: Z zagadnień zarządu terytorialnego i podziałów Polski późnośredniowiecznej.— Poznań, 1965; ejusd. Urzędnicy...; Bardach J. Powiat w Polsce późnośredniowiecznej//Czasopismo Prawno-Historyczne.— 1967.— T. XIX.— Zesz. 2.— S. 143—155.

[162] Liske X. Przedmowa // AGZ.— 1889.— T. XIV.— S. X.

[163] Крикун М. Г. Повітовий устрій...— С. 159 і наст.

чайні негродські староства-держави (тенути)[164]. За джерельними спостереженнями П. Домбковського, в тих же землях у XV ст. названо 25 повітів (з урахуванням тих, які тоді ж зникли)[165]; адміністративної природи цих повітів автор не розкриває. Насправді ж їх було не більше 24: Червоногродський повіт належав до Подільського воєводства[166]. У Холмській землі перед 1469 р. налічувалося п'ять повітів, наприкінці XV ст.— три[167].

У XVI ст. кількість повітів у землях дуже скоротилась. Відтоді до 1772 р., коли територія Руського воєводства відійшла до Австрійської монархії, гродськосудовими повітами були: у Львівській землі — Львівський і Жидачівський, у Галицькій — Галицький і Теребовельський, у Холмській — Холмський і Красноставський, Перемишльській і Сяноцькій — по одному однойменному. Крім того, у Галицькій землі з XVI ст. до 1772 р. виділяли несудовий Коломийський повіт. Такого ж типу повіти з XVI ст. існували у Львівській та Перемишльській землях, проте до 1772 р. вони не "дожили"; у Львівській це був повіт Городоцький (проіснував до 1631 р.), у Перемишльській — Самбірський (до 1728 р.) і Стрийський (до 1672 р.)[168].

На території Руського воєводства земські уряди почали з'являтися ще до перетворення її у воєводство і надання польського права. Джерела засвідчують це щодо Львівської, Перемишльської, Сяноцької і Холмської земель (див. табл. 1); можливо, це стосується і Галицької землі. Рішучий перелом у формуванні тут ієрархій цих урядів відбувся після запровадження 1434 р. польського права. На середину XV ст. загалом склалася ієрархія земель як земськосудових повітів. Натомість у повітах земель, де діяли лише гродські суди або й не діяли зовсім, цей процес відбувався, за небагатьма винятками, щойно в XVII—XVIII ст. (табл. 1). Так, коломийські уряди, крім одного, були введені згідно з конституцією гродненського сейму 1726 р.[169], а більшість красноставських — відповідно до конституції сейму 1736 р.[170]

Подані в табл. 1 жидачівські уряди підкоморія й судді протривали зовсім недовго: перший з них згаданий лише у 1445—1447 рр., другий — у 1435—1442 рр.[171] Припинення існування цих урядів (як, напевно, й урядів підсудка і писарів, що звичайно діяли спільно з суддею) озна-

---

[164] Balzer O. Rec.: Liske X. Akta drodzkie i ziemskie...— T. XIV // Kwartalnik Historyczny.— Lwów, 1890.— R. IV.— S. 549—556.

[165] Dąbkowski P. Podział administracyjny województwa ruskiego i bełskiego w XV wieku.— Lwów, 1939.— S. 187—188.

[166] Крикун М. Г. Повітовий устрій...— С. 159 і наст.

[167] Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 9.

[168] Przyboś K. Urzędnicy...— S. 7—14; Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 5—7, 12—13.

[169] Volumina legum.— T. 6.— S. 230; Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 77.

[170] Volumina legum.— T. 6.— S. 323; Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 202. Принагідно зауважимо, що сейм 1673 р. постановив відновити (novo erigimus) жидачівські уряди хорунжого, стольника, підчашого, ловчого, мечника, войського, скарбника (Volumina legum.— T. 5.— S. 75), проте на той час усі вони, опріч підчашства (Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 175), існували (I b i d.— S. 167, 172, 173, 178, 180, 186, 190). К. Пшибось вважає, що в даній конституції йдеться про повторні номінації (I b i d).

[171] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 117, 180.

чало, як видається, припинення розглядуваного процесу формування жидачівського повіту як земськосудового.

Таблиця 1.

Земські уряди в Руському воєводстві у XV—XVIII ст. за першими джерельними згадками*

Уряди	Львівська земля		Галицька земля			Перемишльська земля і повіт	Сяноцька земля і повіт	Холмська земля	
	Львівська земля і повіт	Жидачівський повіт	Галицька земля і повіт	Теребовельський повіт	Коломийський повіт			Холмська земля і повіт	Красноставський повіт
Воєвода	1432	—	—	—	—	—	—	—	—
Каштелян	1434	—	1434	—	—	1433	1433	1434	—
Підкоморій	1422	1445	1434	—	—	1421	1434	1432	1793
Староста	1352	1441	1390	1403	—	1437	1352	1409	1433
Хорунжий	1433	1661	1436	1689	1727	1437	1434	1436	1736
Суддя	1431	1435	1435	—	—	1435	1429	1427	—
Стольник	1431	1652	1444	1661	1727	1436	1439	1427	1736
Підчаший	1437	1673	1449	1661	1727	1436	1449	1449	1736
Підсудок	1435	—	1435	—	—	1435	1435	1427	—
Підстолій	1435	1648	1439	1655	1727	1439	1436	1436	1736
Чашник	1452	1662	1434	1662	1727	1601	1635	1427	1736
Ловчий	1436	1661	1553	1462	1727	1437	1587	1436	1736
Войський	1436	1490	1448	1454	1727	1448	1434	1440	1522
Писар	1440	—	1441	—	—	1436	1446	1423	—
Мечник	1483	1661	1463	1661	1727	1437	1434	1436	1736
Войський менший	1765	1765	1765	1765	1765	1765	1765	1765	1765
Скарбник	1635	1672	1638	1705	1727	1635	1635	1631	1736

* Urzędnicy województwa ruskiego XIV—XVIII wieku (ziemie halicka, lwowska, przemyska, sanocka): Spisy.— S. 23; Urzędnicy województwa bełskiego i ziemi chełmskiej XIV—XVIII wieku: Spisy.— S. 18.

Інші подані у цій таблиці уряди в основному витримували випробування часом, проте чимало їх у той чи інший період вакували, деякі навіть протягом багатьох років, причому причини вакування далеко не завжди можна встановити. Так, 1695—1765 рр. пустувало галицьке підсудківство, тому що не вдавалося скликати сеймики для обрання кандидатур на цей уряд[172], 1514—1569 рр. не було галицьких підчаших[173], 1526—1587 рр.— галицьких підстоліїв[174], 1498—1631 рр.— галицьких мечників[175], у другій половині XVI ст.— 1626 р.— галицьких чашників[176], у першій половині XVI ст.— перемишльських підчаших[177], 1506—1585 рр.— перемишльських підстоліїв[178], 1491—1554 рр.— перемишльських меч-

[172] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 60.
[173] Ibid.— S. 53.
[174] Ibid.— S. 61.
[175] Ibid.— S. 49.
[176] Ibid.— S. 40.
[177] Ibid.— S. 217.
[178] Ibid.— S. 229.

ників[179], від початку XVI ст. до 1628 р.— сяноцьких мечників[180], 1491—1553 рр.— сяноцьких підчаших[181], у XVI ст. (до 1587 р.) — сяноцьких підстоліїв[182], 1498—1553 рр.— львівських мечників[183], 1507—1569 рр.— львівських підстоліїв[184], 1533—1635 рр.— холмських мечників[185] і т. д.[186]

Руський воєвода мав титул "генерального" (palatinus generalis). У сенаті Речі Посполитої він займав 15-те місце серед представлених у ньому воєвод, яких за конституцією люблінського сейму 1569 р. було 34[187], а за конституцією сейму 1768 р.— 37[188].

Львівський каштелян у джерелах зустрічається ще під 1374 і 1384 рр. — у період, коли Галицькою Руссю правив (за дорученням польсько-угорського короля Людовіка, а після його смерті — угорського уряду) Владислав Опольський[189]. Згодом протягом півстоліття відомості про нього відсутні. Як інституціонально "польський" цей уряд існував від 1434 р. У сенаті за ним було закріплено 12-те місце серед "більших" каштелянів, яких 1569 р. налічувалося 30[190], а 1768 р.— 33[191]. Перші згадки про галицького каштеляна відносяться до 1377 і 1378 рр.[192], після чого він "виринає", як і львівський каштелян, 1434 р. У сенаті він мав 13-те місце у числі "менших" каштелянів, яких 1569 р. було 47[193], 1768 р.— 49[194]. До "менших" належали також перемишльський, сяноцький та холмський каштеляни (в сенаті у них були, відповідно, 12-те, 14-те і 15-те місця)[195].

Старости на території Руського воєводства з'явилися задовго до його виникнення. Хронологічно першими тут були староста "руський" (capi-

---

179 Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 211.

180 Ibid.— S. 269.

181 Ibid.— S. 273.

182 Ibid.— S. 282—283.

183 Ibid.— S. 123.

184 Ibid.— S. 139.

185 Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 160.

186 М. Кромер твердив, що в Руському воєводстві нема жодного мечника і підстолія (Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 133). Але з наведених вище даних видно, що на 1577 р., коли його праця, де міститься це твердження, уперше вийшла друком, вакували підстольства галицьке, перемишльське і сяноцьке, мечництва галицьке, сяноцьке і холмське. Натомість тоді ж "діючими" були підстольства львівське (Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 140) і холмське (Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 179), мечництва львівське (Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 123) і перемишльське (Ibid.— S. 232). Отже, сказане М. Кромером не зовсім відповідає тогочасній дійсності. Крім того, на його твердження вплинула довготривала відсутність кількох підстольств і мечництв; він не зауважив, що після багаторічної перерви були відновлені львівське підстольство (у 1569 р.) і мечництво (у 1553 р.).

187 Volumina legum.— T. 2.— S. 93.

188 Ibid.— T. 7.— S. 292. Обидві цифри не враховують краківського каштеляна — першої за значенням серед світських членів сенату особи; він — єдиний з каштелянів, хто за рангом вважався вищим від воєводи. Натомість тут враховані віленський і троцький каштеляни та жмудський староста, прирівняні до воєвод.

189 Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 115.

190 Volumina legum.— T. 2.— S. 93.

191 Ibid.— T. 7.— S. 292.

192 Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 42.

193 Volumina legum.— T. 2.— S. 93.

194 Ibid.— T. 7.— S. 292.

195 Ibid.— T. 2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

taneus Russiae), званий ще "генеральним" (у табл. 1 він значиться "львівським"), і сяноцький. Уряди цих старост запровадив Казимир III 1352 р.: руського старости — для управління від імені короля Галицькою Руссю, окупованою Польщею; старости сяноцького — для управління її частиною — однойменною землею. Остання згодом, за того ж короля, відійшла під повний контроль руського старости, але сяноцький староста продовжував діяти як управитель "своєї" землі. За Казимира III з'явились старости і в інших землях Галицької Русі: як і сяноцький староста, вони були підпорядковані руському старості. У 1372—1379 рр. тут під час правління князя Володислава Опольського (Опольчика) побіч генерального старости функціонували старости перемишльський (з 1375 р.) і сяноцький (з 1376 р.). Там же 1379—1387 рр. управляли угорські старости. Від 1387 р. у Галицькій Русі урядували тільки призначувані польськими королями старости. Табл. 1 враховує тільки їх і призначених тими ж королями до 1372 р. старост[196]. Ці, як і наставлені князем Володиславом Опольським, старости були наділені широкими адміністративно-судовими повноваженнями. Перенесення 1434 р. норм польського права на територію Руського воєводства призвело до різкого обмеження прерогатив тамтешніх ґенерального і земельних старост: генеральний був зведений до рангу земельного львівського старости; як і інші земельні старости, він втратив юрисдикцію щодо цивільних справ унаслідок поділу старостинського суду на гродський і земський. Земельні старости від 1434 р. були гродськими, оскільки почали очолювати гродські суди.

Визнання за гродським старооством як урядом статусу земського пройшло в Короні певну еволюцію. Унаслідок заборони поєднувати в одній особі уряд цього старости з урядом земського судді або воєводи чи каштеляна з 1422 р. гродський староста по суті розглядався як земський урядник. Згодом його "земськість" видавалася більш очевидною, через що йому було заборонено займати будь-який земський уряд у "своєму" воєводстві або землі. Недаремно також М. Кромер вніс уряд цього старости у свій перелік земських урядів.

У табл. 1 не ввійшли наявні у виданих списках урядників Руського воєводства відомості про войських, функціонально пов'язаних з несудовими замками (ґродами) у містечках Перемишльської землі Медиці (роки згадок про тутешніх войських — 1538—1542)[197], Стрию (1527—1672)[198] і Самборі (1462—1728)[199] та в містечку Львівської землі Городку (1531—1631)[200]. Території, на які поширювалися компетенції цих войських, були несудовими повітами, що, поза войськими, не мали "своїх" земських урядів.

Території повітів Стрийського до 1527 р. і Самбірського до 1530 р. були гродськосудовими — у кожній з них діяв гродський суд; ці суди були ліквідовані за указами Сигізмунда I, виданими на прохання шляхти

---

[196] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 147—148. Слід вказати на те, що найбільш рання згадка про холмського старосту походить з 1359 р. (Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 8).

[197] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 195.

[198] Ibid.— S. 251.

[199] Ibid.— S. 249.

[200] Ibid.— S. 109.

Перемишльської землі[201]. Присутність гродських судів у Самборі і Стрию дозволяє припускати, що до їх ліквідації у відповідних повітах були, поза войськими, й деякі інші земські уряди.

Белзьке воєводство

На території Белзької землі після перетворення її у воєводство з наданням польського права визначилося п'ять судових повітів — Белзький, Буський, Грабовецький, Городлівський і Любачівський[202]. Усі вони були гродськими, а перші два — ще й земськими, причому белзький земський суд "обслуговував", окрім Белзького, Грабовецький та Городлівський повіти, а буський, окрім Буського,— й Любачівський повіт[203]. 1571 р. Любачівський повіт перестав бути судовим, відтоді на нього поширилися прерогативи белзького гроду[204].

Кожен повіт мав земських урядників, номенклатура яких була різною і характеризувалася сильно вираженою хронологічною непослідовністю. Більш упорядкованою вона була у Белзькому і Буському повітах, бо тут діяли земські суди і, крім того, у Белзькому — підкоморій; оскільки Буський повіт останнього не мав (до 1764 р.), то можна вважати, що він відносно ієрархії земських урядів займав нижчу від Белзького повіту сходинку (див. табл. 2).

М. Кромер писав, що у Белзькому воєводстві, опріч воєводи, каштеляна і старости, було по одному підкоморію, хорунжому, чашнику, стольнику, судді, підсудку й писарю, а інших земських урядів тут не було[205]. Однак він не зовсім мав рацію, оскільки не зауважив чи не знав, що існували буські суддя, підсудок і писар[206], белзькі ловчий[207] і підчаший[208], войські у всіх повітах, крім Грабовецького[209].

Може викликати сумнів твердження М. Кромера щодо чашника (він мав на увазі, безперечно, чашника белзького, бо інші чашники у Белзькому воєводстві з'явилися у XVII—XVIII ст.). Перша відома нам хронологічно засвідчена згадка про цього чашника стосується 1634 р., проте у ній зазначено, що даний уряд від якогось часу закинутий (officium ab aliquo tempore neglectum)[210]. Тому не виключено, що за М. Кромера це

---

[201] Матеріали до історії суспільно-політичних і економічних відносин Західної України. Серія перша (Ч. 1—80) /Подав М. Грушевський //Записки НТШ.— Львів, 1905.— Т. LXIV.— С. 91—92 (про самбірський гродський суд); Bostel F. Z przeszłości Stryja i starostwa stryjskiego /Przewodnik Naukowy i Literacki. Dodatek miesięczny do "Gazety Lwowskiej".— Lwów, 1896.— R. XIV.— S. 600—615 (про стрийський гродський суд).

[202] Janeczek A. Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego: Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.— Warszawa—Wrocław; Kraków, 1991.— S. 34; Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 13.

[203] Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 10.

[204] Ibid.— S. 13.

[205] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 133.

[206] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 85, 89, 93.

[207] Ibid.— S. 37.

[208] Ibid.— S. 44.

[209] Ibid.— S. 74, 101, 126, 143.

[210] Ibid.— S. 30. Див. також табл. 2.

чашництво існувало і, в такому разі, він не помилився, згадавши про нього.

Чимало урядів у воєводстві виникло за постановами таких сеймів: 1658 р. (буське і городлівське хорунжества)[211], краківського 1676 р. (сім урядів у Буському повіті)[212], 1736 р. (вісім у Грабовецькому, по сім у Городлівському і Любачівському повітах)[213] і 1764 р. (буські каштелянство й підкоморство, причому прикметно, що Буський повіт у даній постанові названий "землею")[214].

Від 1569 р. у сенаті белзький воєвода посідав 21-ше місце, белзький каштелян — 18-те серед більших каштелянів, любачівський — 45-те у числі менших каштелянів, буський (з 1764 р.) — 49-те серед них же[215].

Подільське воєводство

Подільському воєводству, як і Белзькому, була характерна лише повітова адміністративно-територіальна структура (це стосується й інших воєводств, про які піде мова далі).

З 1434 р. до третьої чверті XVI ст. повітовий поділ Подільського воєводства характеризувався двоїстістю. З одного боку, воно являло собою два територіально рівнозначні, охоплюючі (кожен) весь простір Кам'янецькі судові повіти — гродський і земський, створені за польським взірцем шляхетського округу. З другого — це були повіти, що певною мірою успадкували риси тих повітів, які існували в Західному Поділлі у другій половині XIV—першій третині XV ст.; ними управляли воєводи, призначувані з місцевого ("руського") населення правителями (спершу литовськими князями Коріатовичами, потім великим князем литовським і королем польським), тому ці повіти доцільно йменувати "воєводствами"[216].

Подільські повіти від 1434 р. очолювали призначені польським королем старости-державці (тенутарії), котрі функціонально ніби замінили колишніх тутешніх воєвод[217]. Влада старост-державців обмежувалася подільським генеральним старостою й прерогативами земського і гродського

[211] Volumina legum.— T. 4.— S. 267.

[212] I b i d.— T. 5.— S. 186.

[213] I b i d.— T. 6.— S. 323.

[214] I b i d.— T. 7.— S. 160. Див. також табл. 2.

[215] I b i d.— T. 2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

[216] Про місцевих воєвод і повіти на Поділлі до утворення Подільського воєводства див.: К р и к у н М. Г. Початки подільського повітового устрою.— С. 33—52. Такий же устрій був поширений і в Галицькій Русі до того, як вона стала воєводством, причому не тільки в другій половині XIV — першій третині XV ст., а й у першій половині XIV ст. (Л и н н и ч е н к о И. А. Критический обзор новейшей литературы по истории Галицкой Руси//Журнал министерства народного просвещения.— СПб., 1891.— Июль.— С. 156; е г о ж е. Черты из истории сословий в Юго-Западной (Галицкой) Руси XIV—XV в.— М., 1894.— С. 19; Г р у ш е в с к и й М. Барское староство...— С. 128, 137—139).

[217] Термін воєвода непольського зразка зустрічається у подільських документах якийсь час і після 1434 р. [AGZ.— 1887.— T. XII.— S. 138 (1445 р.); АЮЗР.— 1893.— Ч. VIII.— Т. 1.— С. 21—22 (1456 р.); Г р у ш е в с к и й М. Барское староство...— С. 114—115 (1444 р.)], проте мав він тоді зовсім інше, ніж раніше, значення (суспільно давні воєводи стояли значно вище від тих, що існували після 1434 р.); у середині XV ст. він повністю у них зникає.

судів. Джерела XV—XVI ст. згадують дев'ять таких повітів, серед них і Кам'янецький. Таким чином, поняття "Кам'янецький повіт" у той час виступало у трьох адміністративних проявах[218].

Таблиця 2

Земські уряди в Белзькому воєводстві у XV—XVIII ст. за першими джерельними згадками*

Уряди	Повіти				
	Белзький	Буський	Грабовецький	Городлівський	Любачівський
Воєвода	1435	—	—	—	—
Каштелян	1427	1764	—	—	1557
Підкоморій	1426	1764	—	—	—
Староста	1384	1396	1473	1444	1403
Хорунжий	1456	1658	1653	1658	1702
Суддя	1435	1453	—	—	—
Стольник	1506	1676	1736	1736	1736
Підчаший	1574	1676	1736	1736	1736
Підсудок	1436	1500	—	—	—
Підстолій	1635	1676	1736	1736	1736
Чашник	1634	1676	1736	1736	1736
Ловчий	1523	1676	1736	1736	1736
Войський	1423	1469	1636	1444	1494
Писар	1462	1499	1736	—	—
Мечник	1637	1676	1736	1736	1736
Войський менший	1766	1765	1765	1765	1765
Скарбник	1635	1676	1736	1736	1736

* Urzędnicy województwa bełskiego i ziemi chełmskiej XIV—XVIII wieku: Spisy.— S. 18.

Десь перед 1581 р. повіти старост-державців зникли внаслідок, напевно, того, що можливості практичного застосування компетенцій старост-державців неухильно звужувалися межами власне староств-держав (тенут). Через це влада цих старост почала здійснюватися виключно у кордонах королівських маєтків, що перебували у їхньому пожиттєвому володінні[219].

За постановою сейму 1581 р.[220] у місті Летичеві був створений окремий гродський суд. Тим самим Подільське воєводство було поділене на Кам'янецький і Летичівський гродськосудові повіти. Цей поділ зберігся до початку 1790-х рр.

Будучи до 1581 р. округом, де функціонували земський і гродський суди, воєводство могло мати один комплект земських урядів, які й з'явилися тут відразу після перетворення Західного Поділля у воєводство і надання йому польського права[221].

[218] Крикун М. Г. Повітовий устрій...— С. 157—178.
[219] Крикун Н. Г. Административно-территориальное устройство...— С. 26.
[220] Volumina legum.— Т. 2.— S. 208.
[221] Ці дві події щодо Західного Поділля відбулися 1434 р., але розділяє їх кількамісячна перерва; можливо, Подільське воєводство утворилось десь між 1432—1434 рр. (Крикун М. Г. Поширення...— С. 26—27).

З виникненням Подільського воєводства, очевидно, автоматично з'явилися уряди воєводи і каштеляна як неодмінні атрибути воєводств узагалі. Перші відомі згадки про них припадають на 2 квітня[222] і 31 грудня 1435 р.[223] Обидва вони тоді найменовані "кам'янецькими". Потім це найменування збереглося за каштеляном, воєвода ж тривалий час згадується то як "кам'янецький", то як "подільський"; лише у другій половині XVI ст. чи першій половині XVII ст. за ним закріпилася назва "подільський". У сенаті цей воєвода мав 17-те місце, а кам'янецький каштелян — 14-те (серед більших каштелянів)[224].

Щодо інших земських урядів, то напевно вони почали проникати в Подільське воєводство невдовзі після прирівняння його у правах з воєводствами етнічно польських земель. А сталося це після видання королем Владиславом III у липні 1434 р. відповідного привілею (останній стосувався і Руського воєводства)[225]. Залишається відкритим питання, як хронологічно відбувалося це проникнення. Тут ми змушені лише фіксувати перші відомі нам згадки про уряди в джерельних публікаціях. Зауважимо, що в XV ст. усі засвідчені документами уряди означені як "кам'янецькі". Те ж саме мало місце у XVI ст., коли, за нашими спостереженнями, що грунтуються на перегляді тодішніх кам'янецьких земських книг, з'являється, але дуже повільно поширюється означення їх терміном "подільський"[226].

Підкоморій уперше згаданий в кінці 1435 р.[227], староста, йменований звичайно "генеральним",— 1444 р.[228], хорунжий — 1487 р.[229], суддя — 1456 р.[230], стольник — 1472 р.[231], підчаший — 1544 р.[232], підсудок — 1439 р.[233], підстолій — 1471 р.[234], чашник — 1523 р.[235], ловчий — 1456 р.[236], войський — 1436 р.[237], писар — 1510 р.[238], мечник — 1554 р.[239]

---

[222] Starodawne prawa polskiego pomniki / Z ksiąg rękopiśmiennych dotąd nieużytych, głównie zaś z ksiąg dawnych sądowych ziemskich ziemi krakowskiej, wyciągnął i wydał A. Z. Helcel.— Kraków, 1870.— T. II.— S. 389.

[223] Volumina legum.— T. 1.— S. 57.

[224] Ibid.— T. 2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

[225] Joannis Długossii... Historiae Poloniae...— T. IV.— P. 548; Крикун М. Г. Поширення...— С. 26.

[226] ЦДІА України в Києві, ф. 37 (Кам'янецький земський суд), оп. 1, спр. 1—29. Подані спостереження вказують на неправомірність вживання Л. Бялковським тільки найменування "подільський" для урядів підкоморія, хорунжого, стольника, чашника, підчашого, ловчого і мечника (Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...). Це тим більше дивує, що свою розвідку про подільських урядників він грунтує виключно на кам'янецьких земських книгах.

[227] Volumina legum.— T. 1.— S. 58.

[228] AGZ.— T. XII.— S. 125; Грушевский М. Барское староство...— С. 144.

[229] AGZ.— 1891.— T. XV.— S. 247.

[230] Ibid.— 1868.— T. I.— S. 164; 1875.— T. V.— S. 190; 1889.— T. XIV.— S. 474.

[231] AGZ.— T. XII.— S. 347.

[232] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...— S. 178.

[233] AGZ.— 1888.— T. XIII.— S. 82.

[234] Ibid.— T. XII.— S. 344.

[235] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...— S. 177.

[236] AGZ.— 1873.— T. IV.— S. 165.

[237] Ibid.— 1870.— T. II.— S. 196.

[238] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...— S. 177.

[239] Ibid.— S. 180.

Отже, перші згадки стосуються усієї номенклатури подільських земських урядів XV—XVI ст. і охоплюють загалом період 120 років. Зрозуміло, це не значить, що до них той чи інший уряд у воєводстві не існував. Так, присутність підсудка 1439 р. автоматично "тягла" за собою наявність судді і писаря, тоді як наведені перші відомості про одного й другого стосуються значно пізніших років. Був, напевно, до 1444 р. судовий староста.

Номенклатуру земських урядів Подільського воєводства для початку останньої чверті XVI ст. засвідчив М. Кромер. Він зазначає, що тут нема підстолія і мечника[240], проте це твердження видається неправомірним: в одній із кам'янецьких земських книг знаходимо підстолія під 1576 р.[241], а мечника зустрічаємо не лише 1554 р., а й 1599 р.[242], і навряд чи є підстави заперечувати його наявність у 1577 р.

Утворення, згідно з сеймовою постановою 1581 р., Летичівського гродськосудового повіту протягом багатьох десятиріч не внесло особливих змін у номенклатуру подільських земських урядів. Можливо, одразу тоді виник летичівський войський, перша відома згадка про якого стосується 1627 р.[243] Але загалом список урядів лишався у ці десятиріччя однокомплектним. Від початку XVII ст. відбувається помітне витіснення найменування того чи іншого "кам'янецького" уряду найменуванням "подільський"; за нашими спостереженнями, у 1630-х рр. цей процес практично завершився[244]. Назва "кам'янецький" лишалася тільки на означення войського. Час від часу, здебільшого у XVIII ст., її вживали щодо судової трійки, а від моменту виникнення 1767 р. летичівського земського суду, про що піде мова далі, ця назва стала для неї єдиною.

Десь у третій чверті XVII ст. почали утворюватися летичівські, крім войського, уряди. Не виключено, що до цього якоюсь мірою спричинилися виїзні сесії кам'янецького земського суду, які, згідно з постановою сейму 1641 р.[245], практикували у Летичеві. Ці сесії мали розглядати справи маєтків, розташованих у летичівському (гродськосудовому) повіті; повноваження кам'янецьких сесій того ж суду повинні були торкатися тільки території Кам'янецького гродськосудового повіту[246].

Прямих доказів про реалізацію цієї постанови не виявлено, але на думку, що летичівські сесії відбувалися, наштовхують неодноразові у матеріалах кам'янецьких сесій земського суду за 1642 р. згадки про те,

---

[240] Kromer M. Polska czyli o położeniu...— S. 133.

[241] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...— S. 179.

[242] ЦДІА України в Києві, ф. 37 (Кам'янецький земський суд), оп. 1, спр. 27, акт 649.

[243] Białkowski L. Urzędnicy ziemscy podolscy...— S. 179.

[244] ЦДІА України в Києві, ф. 37 (Кам'янецький земський суд), оп. 1, спр. 30—43.

[245] Volumina legum.— T. 4.— S. 17.

[246] Про цей територіальний розподіл прерогатив летичівських і кам'янецьких сесій кам'янецького земського суду в даній постанові сказано: "відповідно до вчиненого через ріку Ушицю розмежування воєводства з Летичівським повітом (z Latyczowem)" (Volumina legum.— T. 4.— S. 17). Тут, безумовно, малося на увазі здійснене 1612 р. розмежування Кам'янецького і Летичівського гродськосудових повітів. Про нього див.: АЮЗР.— 1893.— Ч. VII.— Т. I.— С. 274—276; Крикун М. Г. Динаміка чисельності поселень Подільського воєводства в XVI—XVIII ст. //Історичні дослідження: Вітчизняна історія.— К., 1985.— Вип. 11.— С. 58; Крикун Н. Г. Административно-территориальное устройство Правобережной Украины в XV—XVIII вв. (воеводства и поветы). Диссертация... доктора исторических наук.— Львов, 1991.— С. 301—304.

що розгляд тих чи інших справ відкладається на летичівську сесію[247], котру, за тією ж сеймовою постановою, слід було відкривати першого четверга через три тижні після закінчення попередньої кам'янецької сесії. Свідчень, що летичівські сесії проводилися після 1642 р., ми не маємо, проте цілком ймовірно, що їх проводили принаймні до 1648 р., а далі, з огляду на політичні обставини, до них напевно не вдавалися. Можна припустити, що якби не потрясіння, які спіткали Подільське воєводство 1648 р. і після нього, то летичівські сесії трансформувалися б десь у середині XVII ст. в окремий летичівський земський суд, а значить, відтоді існував би відповідний земськосудовий повіт, що територіально накладався б на однойменний гродськосудовий повіт. А це неминуче привело б до появи летичівської земськоурядової ієрархії. І все ж, видається, летичівські сесії поглибили уявлення подільської шляхти про адміністративно-судову окремішність території Летичівського повіту, її прагнення до надання йому земськосудового статусу, а отже, й земськоурядової ієрархії.

З огляду на відсутність у Летичеві земського суду уряди там сформувалися в урізаному комплекті, притаманному повітам неземськосудовим, тобто без урядів підкоморія і судової трійки. Перші відомі нам згадки про летичівські уряди, поза войським, припадають на 1673 р.: на тодішньому сеймі було певним особам даровано стольниківство і чашниківство[248]. Складений у Львові 1677—1678 рр. список (regestrum) шляхти, що емігрувала з території Подільського воєводства після окупації її 1672 р. Туреччиною (список подає також перелік покинутих цією шляхтою подільських маєтків), називає летичівського мечника[249]. 1679 р. натрапляємо на хорунжого[250], 1702 р.— на підстолія[251], 1748 р.— на ловчого[252]. Від 1581 р. існував уряд летичівського судового старости, проте фізично окремим він не був, тому що, згідно з сеймовою постановою 1581 р., в одній особі поєднувались старостинства кам'янецьке і летичівське. Враховуючи старосту і войського, щонайпізніше на середину XVIII ст. разом набирається вісім летичівських урядів. Для заповнення урізаної повітової ієрархії не вистачає тільки підчашого і скарбника, проте вважаємо, що вони тоді існували.

Конституція сейму 1766 р. дозволила Летичівському повітові з 1767 р. мати підкоморія і земський суд[253]. Летичівський земський суддя почав діяти того ж 1767 р.[254] Нема сумніву, що разом з ним діяли підсудок, писар і підкоморій. 1767 або 1765 р. цей повіт отримав, як і землі та повіти інших воєводств Корони (у тому числі Руського і Белзького воєводств; див. табл. 1 і 2), уряд меншого войського (тоді ж його здобув,

---

[247] Крикун М. Г. Документи ЦДІА УРСР у м. Києві як джерело до вивчення міграції населення на Україні в першій половині XVII ст. // Архіви України.— 1985.— № 5.— С. 50.

[248] Volumina legum.— T. 5.— S. 74.

[249] ЦДІА України в Києві, ф. 36 (Комісарський суд Подільського воєводства), оп. 1, спр. 4, арк. 79 зв.

[250] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 392.

[251] АЮЗР.— 1894.— Ч. VIII.— Т. 2.— С. 151.

[252] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 121.

[253] Volumina legum.— T. 7.— S. 212.

[254] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 225.

зрозуміло, і Кам'янецький повіт). Таким чином, від 1767 р. налічувалось 15 летичівських урядів.

1426 р. на гродненському сеймі земські уряди були надані Червоногродському повіту[255]. Подільський повіт з такою назвою існував у західній частині межиріччя Стрипи і Збруча до перетворення Західного Поділля у воєводство і поширення на нього польського права як очолюваний воєводою з місцевої людності, відтоді до третьої чверті XVI ст.— як повіт старости-державці[256]. Потім ця назва зникла, а територія, охоплювана нею, входила у XV—XVIII ст. до складу Кам'янецького земського й гродського повітів. Не пізніше середини 1630-х рр. назва "Червоногродський повіт" відродилася[257] для означення терену в тому ж межиріччі (чи не охоплювала вона усе це межиріччя у той час?). Політична окремішність даної території виражалася хіба що наявністю червоногродського войського[258]. Коли б не відомі події, започатковані у 1648 р., може й стала б вона повітом — якщо не судовим, то все ж забезпеченим набором земських урядів, характерним для несудових повітів. Та ж назва знову відродилася десь у першій чверті XVIII ст.— напередодні згадуваної сеймової постанови, у 1720—1725 рр., вона джерельно засвідчена[259]. У XVIII ст. цією назвою іменували усе межиріччя Стрипи й Збруча[260]. Воно до 1772 р., коли відійшло до Австрії, входило у Кам'янецьку землю — так у XVIII ст. звався терен Кам'янецького гродськосудового, а від 1767 р.— й Кам'янецького земськосудового повітів[261].

Червоногродських урядників (поза войським, уряд якого продовжував існувати[262]) вперше зустрічаємо: 1729 р.— мечника[263] і хорунжого[264], 1735 р.— скарбника[265], 1736 р.— чашника і підстолія[266], 1742 р.— стольника[267]. До повного комплекту урядів для несудового повіту не вистачає (до запровадження уряду меншого войського) тільки підчашого і ловчого, проте в існуванні їх у XVIII ст. не слід сумніватися.

---

[255] Volumina legum.— T. 6.— S. 230.

[256] К р и к у н М. Г. Повітовий устрій...— С. 159—171.

[257] ЦДІА України в Києві, ф. 37 (Кам'янецький земський суд), оп. 1, спр. 40, арк. 15 (1636 р.); спр. 41, арк. 334 зв. (1637 р.); спр. 42, арк. 496 (1639 р.).

[258] Перша відома нам згадка про нього відноситься до 1616 р. (Т а м ж е.— Спр. 37, акт 10). Наступні джерельні свідчення про цього войського у першій половині XVII ст. див.: Т а м ж е.— Акти 178, 216, 468, 600, 615, 634, 656, 854, 930, 984 (1617 р.); спр. 36, акти 149, 511, 512, 513, 577, 579, 613, 614 (1618 р.); спр. 38, акти 85, 568 (1625 р.); спр. 41, акти 153, 154, 275 (1637 р.); ф. 38 (Кам'янецький гродський суд), оп. 1, спр. 17, акт 327 (1645 р.).

[259] Список актовых книг, хранящихся в Киевском Центральном архиве. Оттиск из "Университетских известий" за 1862—1864 гг.— К., 1864.— С. 143.

[260] Biblioteka Czartoryskich w Krakowie. Oddział rękopisów.— N 1077.— S. 367 (1728); АЮЗР.— 1890.— Ч. V.— Т. 2.— С. 111 (1765 р.).

[261] К р и к у н М. Г. Динаміка чисельності поселень Подільського воєводства...— С. 58; К р и к у н Н. Г. Административно-территориальное устройство...— С. 27.

[262] Див. згадку про нього під 1778 р. (Volumina legum.— T. 8.— S. 267).

[263] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 239.

[264] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 362.

[265] ЦДІА України в Києві, ф. 39 (Кам'янецький магістрат), оп. 1, спр. 59, арк. 328; спр. 61, арк. 22 зв.

[266] Volumina legum.— T. 6.— S. 316.

[267] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 312.

Волинське воєводство

Волинське воєводство постійно (до 1791 р.) ділилося на повіти Луцький, Кременецький та Володимирський, кожен з яких був у судовому відношенні і земським, і гродським[268]. Повіти з тими ж назвами існували задовго до перетворення Волинської землі у воєводство як старостинські округи — ними управляли намісники-старости, призначувані великим князем литовським й наділені широкими повноваженнями, зокрема старости очолювали суди, що розглядали цивільні й кримінальні справи[269].

У відомих нам джерелах найраніші згадки про волинських старост такі: луцького — 1431 р.[270], кременецького — 1434 р.[271], володимирського — 1446 р.[272]. З них, на думку М. Грушевського, луцький староста за посадовим рівнем до утворення Волинського воєводства певною мірою відповідав тодішньому воєводі у Великому князівстві Литовському, уряд якого існував з 1413 р.[273] (про цей уряд — у розповіді про Київське воєводство).

Виникнення Волинського воєводства (як одночасно з ним Брацлавського та ряду інших воєводств литовської держави) з усіма політичними наслідками відбулося у руслі адміністративно-політичної реформи, ухваленої віленським сеймом 1565—1566 рр. і спрямованої на швидке здійснення намірів правлячих кіл Польщі та їхніх "союзників" у Великому князівстві Литовському інкорпорувати останнє до її складу[274]. Одним із безпосередніх підступів до інкорпорації мало бути максимальне наближення політичного, у тому числі й адміністративного, устрою литовського до польського. Звідси й запровадження у Великому князівстві Литовському воєводств там, де їх ще не було, польської політичної системи взагалі[275], отже, й проникнення у литовську державу з Польщі земських урядів.

Серед багатьох "прозб", висловлених представниками шляхти Великого князівства Литовського на віленському сеймі 1565—1566 рр., на які 21 грудня 1565 р. Сигізмунд Август дав "отказы", була й така: "Дыкгнитарств або достоенств всих старых зацности мест не опущаючи, ...абы его кр(олевская) милость также на том сойме новых достоенств подле

---

[268] Крикун М. Г. Кордони й повітовий поділ Волинського воєводства в XVI — XVIII ст.// Географічний фактор в історичному процесі: Збірник наукових праць.— К., 1990.— С. 134—145.

[269] Любавский М. Областное деление Литовско-Русского государства ко времени издания Первого Литовского статута: Исторические очерки.— М., 1892.— С. 209; Грушевський М. Історія України-Руси.— Львів, 1905.— Т.5.— С. 295—300.

[270] Joannis Długossii... Historiae Poloniae...— T. IV.— P. 417, 419.

[271] Kolankowski L. Dzieje Księstwa Litewskiego za Jagiellonów.— Warszawa, 1930.— T.1: 1374—1499.—S. 204.

[272] Archiwum xiążąt Sanguszków w Sławucie.— Lwów, 1890.— T. III: 1432—1534.— S. 4.

[273] Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 317.

[274] Там же.— С. 339. Про цю реформу див.: Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 690—719; Лаппо И. И. Великое княжество Литовское во второй половине XVI столетия: Литовско-русский повет и его сеймик.— Юрьев, 1911.— С. 16—57.

[275] Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 699; Лаппо И. И. Великое княжество Литовское за время от заключения Люблинской унии до смерти Стефана Батория (1569—1586): Опыт исследования политического и общественного строя.— СПб., 1901.— С. 625; его же. Великое княжество Литовское во второй половине XVI столетия...— С. 54; Крикун М. Г. Поширення...— С. 34—37.

обетницы своее господаръское причинити рачил..."[276] Йшлося про надання земських урядів — дигнітарських та інших, поширених у Короні, при збереженні існуючих у литовській державі урядів "старых". Судячи із наведеної "прозбы", господар раніше обіцяв це надання здійснити. "Отказ" Сигізмунда Августа був позитивний, задовольняв прагнення шляхетського загалу у Литві[277].

"Списанье поветов Великого князьства Литовского и врядников в них" (далі — "Списанье") — документ, створений унаслідок реформаторської діяльності віленського сейму 1565—1566 рр. (сам документ — недатований)[278], дає уявлення про те, яким був у Волинському воєводстві та інших воєводствах Великого князівства Литовського на початковому етапі його існування склад земських урядів, запроваджених на виконання згаданого "отказа" Сигізмунда Августа. Цей склад включав таку ієрархію: загальновоєводські уряди воєводи і каштеляна, по кожному повіту — уряди підкоморія, хорунжого, судді, підсудка, писаря, по Володимирському та Кременецькому повітах — ще й маршалка, поставленого перед підкоморієм[279].

Перший привілей на "воєводство земли Волынское" датований 12 вересня 1566 р.[280], тоді ж — і перший привілей на волинське каштелянство[281]. Обидва уряди завжди йменувалися "волинськими". У сенаті волинський воєвода займав 16-те, каштелян (серед більших каштелянів) — 13-те місце[282].

Уряд маршалка, невідомий у Короні як земський, на території Волинського воєводства існував задовго до адміністративно-територіальної реформи середини 1560-х рр.— на думку Ю. Вольфа, з 1470 р., відколи особа, яка його займала, іменувалася "маршалком Волинської землі"[283]. Цим маршалком звичайно був луцький староста[284], інколи — староста володимирський[285]. Останнім "маршалком Волинської землі" був князь К. К. Острозький, ним він став 1550 р. і "маршалкував" до своєї смерті (1608 р.); одночасно він посідав уряд володимирського старости[286].

Маршалок Волинської землі відповідав за збір шляхетського ополчення у її межах[287]. З перетворенням цієї землі у воєводство за місцевим,

[276] ДМАМЮ.— Т. 1.— С. 173; РИБ.— Т. XXX.— С. 373.

[277] ДМАМЮ.— Т. 1.— С. 173; РИБ.— Т. XXX.— С. 374.

[278] Крикун М. Г. Повітовий поділ...— С. 69.

[279] Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения...— С. 228—229.

[280] Малиновский, И. Сборник материалов, относящихся к истории панов-рад Великого княжества Литовского.— Томск, 1901.— С. 73—74; Максимейко Н. А. Сеймы Литовско-Русского государства до Люблинской унии 1569 г.— Харьков, 1902.— С. 144; Wolff J. Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego. 1386—1795.— Kraków, 1885.— S. 90.

[281] Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 725—726; Wolff J. Senatorowie i dygnitarze...— S. 142.

[282] Volumina legum.— T. 2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

[283] Wolff J. Senatorowie i dygnitarze...— S. 21—24.

[284] Ibid.

[285] Ibid.— S. 24; Archiwum Sanguszków.— T. III.— S. 248.

[286] Wolff J. Senatorowie i dygnitarze...— S. 24.

[287] Любавский М. Областное деление...— С. 211; Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 311; Radzimiński Z. L. Słowo o namiestnikach rusko-litewskich i marszałkach Wołyńskiej ziemi wywołane pracą p. Józefa Wolffa "Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego", poprzedzone i zakończone uwagami i uzupełnieniami do nije // Przegląd Polski.— Kraków, 1885.— R. XX.— Kwartał 1 (Ogólnego zbioru t. 77). — S. 377.

уже земським, маршалком збереглася та сама функція, але тільки стосовно судових повітів, за винятком центрального (Луцького повіту), оскільки компетенції маршалка цього повіту поєднував у своїй особі каштелян[288]. Тому у Волинському воєводстві з середини 1560-х рр. (точніше, за джерелами,— з 1566 р.; ця дата як початкова стосується й інших запроваджених, відповідно до адміністративно-територіальної реформи віленського сейму 1565—1566 рр., земських урядів) бачимо не трьох, а двох маршалків. Обидва вони йменувалися маршалками "його королівської милості" без повітових означень "володимирський" і "кременецький". Першими повітовими волинськими маршалками були Петро Загоровський і Михайло Єло Малинський. Про приналежність першого з них до Володимирського повіту, а другого — до Кременецького свідчить "Списанье", у якому вони приписані саме до них[289].

М. Єло Малинський маршалком "його королівської милості" став за господарським привілеєм, датованим 22 серпня 1565 р.[290], тобто виданим до відкриття уже згадуваного віленського сейму, яке припало на 18 листопада того ж 1565 р.[291] У привілеї маршалківство трактується як придворна посада, зокрема сказано, що М. Єло Малинський "мает ся... радити и справовати и преложенъства и поцътивости уживати по тому, яко и иные маршалъки наши маршалствы ему ровные з стародавна радили и справовали и тепер радять и справують". Судячи з наведеної цитати, придворних маршалків напередодні реформи середини 1560-х рр. було чимало: можливо, вони представляли землі Великого князівства Литовського і навіть їх частини; у такому разі можна говорити про своєрідну закономірність закріплення їх за повітами 1566 р. і надання їм статусу земських урядників. Разом з тим вони, можна думати, продовжували бути придворними маршалками; звідси, видається, і вказане вище їх титулування, що не включало означення повітової приналежності зайнятого ними уряду.

Підкоморство у Волинській землі, як і на інших теренах Великого князівства Литовського, з'явилося 1566 р. на повітовому рівні за дозволом, даним на віленському сеймі 21 грудня 1565 р. у відповідь на "прозбу" шляхетського загалу ввести його[292] і оформленим у Литовському (Другому) статуті 1566 р.[293]

---

[288] Крикун М. Г. Повітовий поділ...— С. 70.

[289] Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 228—229. Дещо пізніші від часу виникнення "Списанья" згадки про цих осіб як маршалків "його королівської милості": Попис войска великого князьства Литовского лѣта 1567 // РИБ.— Пг., 1915.— Т. XXXIII.— Ч. 3.— С. 1237, 1240; Akta unii Polski z Litwą.1385—1791 / Wyd. S. Kutrzeba i W. Semkowicz.— Kraków, 1932.— S. 324.

[290] Малиновский И. Сборник материалов...— С. 48—49.

[291] Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 690.

[292] ДМАМЮ.— Т. 1.— С. 170; РИБ.— Т. XXX.— С. 368.

[293] Временник императорского Московского общества истории и древностей российских.— М., 1854.— Кн. 23.— II: Материалы.— С. 101. Певний інтерес становить привілей Сигізмунда Августа "земенину" кременецькому Івану Патрикею Курозвонському на "підкоморство кремянецкое" від 28 серпня 1566 р. Підкоморство, згідно з цим документом, було "з рук Олекъсего Белецкого з певных причин взятое" [Російський державний архів давніх актів у Москві (далі — РДАДА у Москві), ф. 389 (Литовська метрика), кн. 48, арк. 84—84 зв.]. О. Білецький був першим у ряду кременецьких підкоморіїв (Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 229). Підкоморство у нього було відібране ("взято") на прохання шляхти

Усупереч поданому "Списаньем" переліковi нововведених земських урядів, хорунжество у Волинському воєводстві від самого початку існування останнього було одинарним: у цьому переліку вказано заміщеним певною особою тільки хорунжество Луцького повіту, тоді як в кожному з двох інших повітів фігурує лише термін "хоружий"[294]; і згодом, аж до середини 1760-х рр., Волинське воєводство мало одного хорунжого. Від 1566 р. його йменовано "волинським"[295].

Одним з наслідків реформи віленського сейму 1565—1566 рр. була заміна у Великому князівстві Литовському старостинського суду у повіті судами земськими і гродськими — структурно й функціонально зліпками з однойменних судів Корони. Їх було конституйовано Литовським статутом 1566 р.[296] відповідно з дозволом Сигізмунда Августа[297] на їх створення від 21 грудня 1565 р. Суддя, підсудок і писар у Волинському воєводстві йменувалися за назвами повітів (найраніше відоме нам свідчення цього міститься у привілеї Савину Гнівошовичу Яловицькому на "підсудство повету Кремянецкого", "писаному" у Пйотркові 21 травня 1567 р.[298]

"Списанье" чомусь не врахувало наявності у введеній 1566 р. ієрархії земських урядів войськівства, про що свідчить датований 4 квітня 1566 р. привілей Сигізмунда Августа "пану" Івану Чапличу Шпановському на "войское в земли Волынской луцкое"[299]. Був тоді ж напевно і войський кременецький: у документально оформленому 1574 р. підтвердженні королем Генриком "листа" Сигізмунда Августа про надання кременецького войськівства Федору Сенюті Ляховецькому зазначено, що в останнього на цьому уряді був попередник (Іван Семенович)[300]. Нема сумніву, що 1566 р. почало своє існування й володимирське войськівство. Перша згадка про нього відноситься до 1569 р.[301]

Кременецького повіту через те, що він був неосілим у цьому повіті і тільки недавно став власником маєтку у ньому; це відібрання узгоджувалося з відповідним пунктом Литовського статуту 1566 р., який вимагав від одержання підкоморства (як і іншого земського уряду) повітової осілості (Временник...— Кн. 23.— С. 101).

[294] Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 228—229.

[295] Згадку про найменованого першого хорунжого Волинського воєводства ("хоружий земли Волынъское"), датовану 18 березня 1566 р., див.: Максимейко Н. А. Сеймы Литовско-русского государства.... Приложение.— С. 151. Подібні згадки про хорунжого, що заступив цього першого згідно з господарським привілеєм від 27 серпня 1566 р., див.: РДАДА у Москві, ф. 389, кн. 50, арк. 60 зв.—61 (привілей); Попис войска великого князьства Литовского лѣта 1567.— С. 1237.

[296] Временник...— Кн. 23.— С. 63.

[297] ДМАМЮ.— Т. 1.— С. 170; РИБ.— Т. XXX.— С. 368.

[298] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXI, № 1150.

[299] РДАДА, ф. 389, кн. 48, арк. 78—78 зв.

[300] АЮЗР.— 1907.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 201—203. Сам привілей на кременецьке "войское", підтверджений 1574 р., цей Сенюта одержав 29 березня 1572 р. (РДАДА у Москві, ф. 389, кн. 191, арк. 226 зв.— 227 зв.). Дев'ятьма днями раніше "урожоному" Михайлу Коритенському король надав "доживотье на войское и городництво кременецкое" (Там же.— Кн. 192, арк. 127). Чим пояснити таке майже хронологічне співпадання видачі двох привілеїв на одне й те ж "войское"? На жаль, обидва вони відомі нам тільки з регест (Методические рекомендации по использованию документов Литовской метрики XVI в. в курсе источниковедения отечественной истории /Состав. Н. П. Ковальский, Г. В. Боряк.— Днепропетровск, 1987.— С. 11, 19), а тому відповідь на дане питання лишаємо відкритою. Не виключено, що після 20 березня "войское" у М. Коритенського було відібрано і передано Ф. Сенюті.

[301] Akta unii Polski z Litwą...— S. 324.

Отже, 1566 р. у Волинському воєводстві було запроваджено, враховуючи судового старосту, 10 земських урядів, з них три — загальновоєводських, один — у подвійному (для двох повітів), решта — у потрійному (для трьох повітів) складі. Так було до і деякий час після Люблінської унії[302].

Згодом номенклатура волинських земських урядів почала розширюватись. Варшавський сейм 1578 р. дозволив Волинському (як і Київському та Брацлавському) воєводству мати уряди підчашого, стольника, чашника і підстолія[303]. Усі вони до середини 1760-х рр. фігурують як "волинські", тобто загальновоєводські[304].

Варшавський сейм 1589 р. затвердив (postanawiamy) таку ієрархію власне земських урядів (mieysca urzędników) Волинського (і Брацлавського) воєводства, вказавши, що вона має відповідати ієрархії "коронних воєводств" (aby mieysca swe obyczajem mieysc koronnych województw odprawowali tym porządkiem)[305], тобто, як можна здогадуватись, тих воєводств, котрі до Люблінської унії входили у Корону: підкоморій, хорунжий, суддя, стольник, підчаший, ловчий, підсудок, чашник, мечник, скарбник, войський. У цьому переліку пропущено (напевно, через недогляд) підстолія і писаря, старосту ж не названо, бо він на той час ще не утвердився на постійно у статусі земського урядника. Не бачимо в ньому і маршалка — цього уряду серед земських урядів на 1589 р. уже не було, не було його й згодом: він зник, тому що не вписувався у польську ієрархію, і це одне із свідчень того, що вона добре приживалась і зрештою міцно прижилася в українських землях. Натомість у сеймовій постанові 1589 р., як бачимо, згадано ловчого, мечника й скарбника, уряди яких виникли у Волинському (і Брацлавському) воєводстві десь незадовго до її прийняття або були нею запроваджені; вони теж іменувалися "волинськими"[306].

Звертає на себе увагу у цій постанові те, що вона конституювала польську ієрархію земських урядів у двох українських воєводствах. Отже, можна твердити, що загалом ця ієрархія виробилася задовго до відомої сеймової постанови 1611 р. під назвою "Ordo officialium terrestrium" і структурно дуже відрізнялася від поданого М. Кромером переліку земських урядів, який, видається, не цілком відповідав дійсній ієрархії.

Так, скарбник волинський присутній у сеймовій постанові 1589 р., а в "Ordo officialium terrestrium" — відсутній. Підкреслимо, що у Волинсь-

---

302 Що так було на час її укладення, видно з матеріалів Люблінського сейму 1569 р. (Дневник Люблинского сейма 1569 года: Соединение Великого княжества Литовского с Королевством Польским.— СПб., 1869.— С. 721, 741, 748, 755; Akta unii Polski z Litwą.— S. 323, 324, 327).

303 Volumina legum.— T. 2.— S. 189.

304 Такий характер підчашства і стольниківства засвідчений уже найранішими відомими нам королівськими привілеями щодо надання цих урядів. Див.: РДАДА у Москві, ф. 389, кн. 216, арк. 295 зв.—296 ("подчашство земли Волынское", 1581 р.); кн. 200, арк. 108 ("стольниковство земли Волынское", 1593 р.). Означення "волинський" щодо чашників і підстоліїв див., наприклад, у матеріалах першої половини XVII ст. (АЮЗР.— 1861.— Ч. II.— Т. 1.— С. 81, 104, 115, 132, 175, 215, 264— чашник, 174, 229, 269, 277, 368, 406, 441 — підстолій).

305 Volumina legum.— T. 2.— S. 287.

306 Згадки про них як про "волинські" у першій половині XVII ст. див., наприклад: АЮЗР.— Ч. II.— Т. 1.— С. 38, 174, 246, 263, 368, 410 (ловчий), 249 (мечник), 174, 216, 365, 451 (скарбник).

кому воєводстві уряд скарбника існував і після 1589 р., і на 1641 р.[307], і пізніше: у сеймовій постанові 1635 р., яка, як відомо, ввела скарбниківство в ієрархію земських урядів Корони, зазначено, що воно і без того є у Волинському (а також Київському і Чернігівському) воєводстві[308].

У постанові сейму 1613 р. читаємо, що земські урядники Волинського воєводства "...мають свої особливі права і звичаї зайняття (zasiadania) своїх місць і виголошення згідно з ними промов (ferowania z nich wot) на сеймиках та публічних з'їздах, а тому вони не повинні підлягати конституції 1611 р., а залишатися при давньому своєму порядку і звичаї"[309]. На жаль, нам не вдалося встановити, чому з'явився цей документ. Можна припустити, що на початку XVII або й у кінці XVI ст. волинська (і брацлавська) ієрархія земських урядів помітно відрізнялася від поданої у сеймовій постанові 1589 р.

1647 р. своєрідність волинської ієрархії була ліквідована: тодішній сейм постановив, що волинський склад урядів структурно повинен відповідати "Ordo officialium terrestrium" 1611 р. й виглядати так: підкоморій, судовий староста, хорунжий, суддя, стольник, підчаший, ловчий, підсудок, підстолій, чашник, войський, писар, мечник; до цього переліку додано скарбника, враховуючи сказане про нього у сеймовій постанові 1635 р.[310] Цей перелік співпадає з переліком 1611 р., за винятком, крім сказаного про скарбника, того, що в обох цих документах по-різному розміщений ловчий і в постанові 1647 р. не згадано меншого войського, якого напевно у середині XVII ст., чи й раніше, у Волинському воєводстві (й інших коронних воєводствах) не було.

У середині 1760-х рр. загальновоєводські волинські уряди, окрім воєводства і каштелянства, були перетворені у повітові. Ініціативу у цій справі виявила волинська шляхта, яка в інструкції послам на конвокаційний сейм, ухваленій на воєводському сеймику 10 лютого 1764 р., зобов'язала їх домагатися від сейму запровадження окремих урядів для Володимирського і Кременецького повітів[311]; йшлося саме про уряди, які віддавна мали загальноволинський характер і тому, в разі введення володимирських і кременецьких однойменних з ними урядів, мали перетворитися в луцькі. Конвокаційний сейм, що відбувся того ж року, позитивно прореагував на цю вимогу і визнав за доцільне рекомендувати внести в pacta conventa обраного на наступному, елекційному, сеймі короля пункт про надання Волинському воєводству двох складів означених урядів[312]. При затвердженні на вказаному сеймі (він теж відбувся 1764 р.) pacta conventa Станіслава Августа, котрий став королем, цей пункт було включено[313].

Не пізніше червня 1765 р. розпочалася видача привілеїв на повітові уряди, що до того були лише загальновоєводські. 24 червня їх було

---

307 На початку XVII ст. волинським скарбником був Томаш Жоравницький. Див.: Кременецький земський суд: Описи актових книг.— К., 1965.— Вип. II.— С. 253, 264 (1610 р.), 282, 287 (1611 р.), 309 (1614 р.).

308 Volumina legum.— Т. 3.— S. 420.

309 I b i d.— S. 94—95.

310 I b i d.— S. 59.

311 ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 718 I, арк. 165.

312 Volumina legum.— Т. 7.— S. 38.

313 I b i d.— S. 101.

видано на луцьке стольниківство[314] і ловчівство[315], причому з відповідних регест цих привілеїв дізнаємося, що обидва уряди встановлені на основі закону (lege novella constitutus; це ж зауваження, зрозуміло, стосувалося й інших вказаних вище урядів). 25 червня того ж року датовано привілей на скарбниківство "Волинського воєводства"[316] (узятий в лапки вислів є лише традиційним, насправді ж йшлося про луцький уряд). Свідчень про подібні привілеї щодо Володимирського і Кременецького повітів для 1765 р. ми не маємо, але нема сумніву, що вони надавалися, на що вказує сам факт надання урядів, іменованих "луцькими".

Наступні відомості про такі привілеї відносяться до 1767, 1768 і 1770 рр.; очевидно, ці документи не є хронологічно першими для тих чи інших урядів, бо перші стосуються 1765 або щонайпізніше 1766 р. У 1767 р. видано привілей на луцьке мечниківство із вказівкою, що цей уряд вакує після відходу того, хто його займав, на луцьке підстольство[317], 1768 р.— на луцьке хорунжество[318] та володимирське стольниківство[319], 1770 р.— на володимирське чашниківство[320]. Ряд пізніших джерел іншого типу подає такі територіально нові волинські уряди: чашниківства луцьке (в оригіналі традиційно "волинське") і кременецьке (1775 р.)[321]; кременецьке стольниківство і володимирське підстольство (1775 р.)[322], кременецьке ловчівство і володимирське хорунжество (1790 р.)[323], хорунжество кременецьке (1792 р.)[324], ловчівство і стольниківство володимирські (1794 р.)[325].

Наведені факти більш ніж переконливо засвідчують, що уряди, котрі до середини 1760-х рр. були загальноволинськими, стали триповітовими. Відтоді ж, як знаємо, у Волинському воєводстві, подібно до інших воєводств Корони, існував уряд меншого войського; єдина знана нам згадка про нього датована 1780 р.— названий він у ній "волинським"[326], але насправді був луцьким.

Брацлавське воєводство

Від створення на терені східної частини історичного Поділля і до 1791 р. Брацлавське воєводство територіально було одним судовим повітом —

[314] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXXI, № 4499.

[315] Там же.— № 4498.

[316] Там же.— № 4500.

[317] Там же.— № 4504.

[318] Там же.— № 4453, 4505.

[319] Там же.— Тека XI, № 880.

[320] Там же.— Тека XXXI, № 4510, 4511.

[321] ЦДІА України в Києві, ф. 11 (Житомирський гродський суд), оп. 1, спр. 63.

[322] Volumina legum.— T. 8.— S. 226, 283.

[323] Nanke Cz. Szlachta wołyńska wobec konstytucyi Trzeciego Maja.— Warszawa, 1907.— S. 89.

[324] Ibid.— S. 91.

[325] Radzimiński Z. L. Laudum pierwszego i zarazem ostatniego sejmiku województwa Włodzimirskiego 1794 roku.— Lwów, 1917.— S. 7, 10.

[326] Urzędnicy województwa belskiego...— S. 267.

земським і гродським[327]. Понад три десятиліття обидва шляхетські суди знаходилися у місті Брацлаві. За постановою варшавського сейму 1598 р.[328] їх, як і сеймик, було перенесено у місто Вінницю; встановлено, що тут суди почали діяти не пізніше вересня того ж року[329]. Відтоді столицею воєводства була Вінниця, проте саме воно далі йменувалося по-старому — "Брацлавським".

До Люблінської унії воєводство у джерелах фігурує як "повіт Брацлавський і Вінницький", "повіт Брацлавський", "повіт Вінницький"[330]. Подвійна назва судового повіту інколи поширювалася й на назву самого воєводства ("воєводство Браславское и Веницкое")[331].

Така назва повіту (та воєводства) викликана, імовірно, тим, що задовго до середини 1560-х рр. головні опорні пункти Великого князівства Литовського у Східному Поділлі, Брацлавське і Вінницьке староства, перебували в руках одного намісника-старости, самі ж староства з оточуючими їх підпорядкованими їм землями становили однойменні повіти[332]. Брацлавсько-вінницькими, часом ще й звенигородськими старостами (звенигородське староство-повіт інколи зустрічається у матеріалах першої половини і середини XVI ст.[333]) до виникнення Брацлавського воєводства були звичайно луцькі, рідше — володимирські старости, вихідці з волинської знаті — князів і панів[334]: територія Східного Поділля у той період вважалася адміністративно приналежною до Волинської землі[335]. До речі, відлуння цієї приналежності бачимо згодом у королівському "Привілеї (!) повернення Волинської землі королівству Польському", виданому в травні 1569 р. під час роботи люблінського сейму і включеному у його постанови (тут кілька разів зустрічається "земля Волинська, тобто воєводства Волинське і Брацлавське")[336], у постанові варшавського сейму 1590 р. (Брацлавське воєводство у ній назване "волинським"[337]) і в

---

327 Крикун М. Г. Границі і повітовий поділ Брацлавського воєводства в XVI—XVIII ст. // Історичні дослідження: Вітчизняна історія.— 1982.— Вип. 8.— С. 96.

328 Volumina legum.— T. 2.— S. 373.

329 ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5. (Оссолінські), спр. 4049 II, арк. 88, 103, 107; спр. 4105 III, арк. 49.

330 Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 164 — 166, 180, 183, 192, 200, 205, 231; РИБ.— Т. XXX.— Стб. 866; Максимейко Н. А. Сеймы Литовско-Русского государства... Приложение.— С. 153—154, 172, 186; Лаппо И. И. Великое княжество Литовское во второй половине XVI столетия...— С. 58, 74; АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 155—157, 164, 503; Там же.— Т. 6.— С. 215; Akta unii Polski z Litwą...— S. 319; Archiwum xiążąt Sanguszków w Sławucie.— 1910.— T. VII.— S. 324.

331 РИБ.— Т. XXX.— С. 430; ДМАМЮ.— Т. 1.— С. 468.

332 Боряк Г. В. Територія і залюдненість Брацлавщини в першій половині XVI ст. (до 1566 р.) // Історичні дослідження: Вітчизняна історія.— 1985.— Вип. 11.— С. 64.

333 Там же.— С. 64—65.

334 Леонтович Ф. И. Очерки истории Литовско-Русского права.— СПб., 1893.— Вып. 1.— С. 391; Любавский М. Областное деление...— С. 60, 262—263; его же. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 135.

335 Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 408; Крикун М. Г. Границі...— С. 88; його ж. Адміністративно-територіальний устрій Правобережної України в XV—XVIII ст.: Кордони воєводств у світлі джерел. 2-ге вид.— К., 1993.— С. 64, 83. Див. також: Леонтович Ф. И. Очерки истории Литовско-Русского права.— С. 390—391.

336 Volumina legum.— T. 2.— S. 82—84.

337 Ibid.— S. 312.

складеному того ж 1590 р. документі, що засвідчив довічне дарування ряду маєтків ("в землі Волинській — у воєводстві Брацлавському")[338].

Після укладення Люблінської унії найменування Брацлавського воєводства "повітом Брацлавським і Вінницьким" зникає, у джерелах воно частіше зветься "повітом Брацлавським", рідше — "повітом Вінницьким"; так тривало до 1730-х рр.[339]

До середини 1730-х рр., коли у складі воєводства виникли несудові повіти (про це див. далі), воно як одноповітове мало один комплект земських урядів. Початково ця однокомплектність зафіксована в "Списанье", згідно з яким Брацлавське воєводство дістало уряди воєводи, каштеляна, підкоморія, хорунжого, судді, підсудка, писаря[340]. Привілей на "воєводство Брацлавское и Веницкое" був датований 25 березня 1566 р.[341] Тоді ж був виданий привілей на брацлавське каштелянство[342]. Місце брацлавського воєводи у сенаті сейму — 32-ге, каштеляна — 29-те серед більших каштелянів[343]. Усі інші уряди, згадані в "Списанье", були на час його появи зайняті, окрім хорунжества[344].

Підкоморій, суддя, підсудок і писар у реєстрі брацлавської шляхти, яка в червні 1569 р. у брацлавському замку присягла на вірність Польській Короні, означені кожен "брацлавським і вінницьким" — відповідно до поданої у ньому назви повіту ("повіт Брацлавський і Вінницький")[345].

До зазначених у "Списанье" урядників слід насамперед додати судового старосту. Від 1566 р. до кінця XVIII ст. уряд цього старости був, як і гродський суд у воєводстві, єдиним; особа, що його займала, йменувалася старостою брацлавським і вінницьким, а з середини 1730-х рр.— ще й звенигородським[346]. Йдучи за хронологією, потрібно додати і вой-

[338] Źródła dziejowe.— 1894.— T. XX.— S. 120.

[339] АЮЗР.— Ч. VII.— Т. 1.— С. 459—461; 478—481; Ч. VIII.— Т. 2.— С. 390 — 391; Т. 6.— С. 280—283, 288—292; Źródła dziejowe.—1894.— T. XXI.— S. 389, 397, 413, 422, 427, 429, 430, 539, 556, 578, 580, 593, 620; MRPS.—1961.— P. V.—Vol. 2.— N 10575, 10658; ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 141 (Чоловський), спр. 187 II, с. 55; ЦДІА України в Києві, ф. 49 (Потоцькі), оп. 1, спр. 1360, 1366.

[340] Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 231.

[341] Максимейко Н. А. Сеймы Литовско-Русского государства...— С. 144—145; Малиновский И. Сборник материалов...— С. 62—63; Лаппо И. И. Великое княжество Литовское за время от заключения...— С. 590; Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 725; Radzimiński Z. L. Monografia XX Sanguszków oras innych potomków Lubarta Fedora Olgerdowicza X. Rateńskiego.— Lwów, 1911.— T. 2.— Cz. 1: Linia Niesuchojezska.— S. 235—236; Wolff A. Senatorowie i dygnitarze...— S. 7.

[342] Максимейко Н. А. Сеймы Литовско-Русского государства...— С. 143—144; Малиновский И. Сборник материалов...— С. 70—71; Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 725; Wolff A. Senatorowie i dygnitarze...— S. 97.

[343] Volumina legum.— T.2.— S. 93; T.7.— S. 292.

[344] Пор. також: Книга Київського підкоморського суду...— С. 71, 77.

[345] Akta unii Polski z Litwą...— S. 319; Źródła dziejowe.— T. XX.— S. 101.

[346] У документі, складеному десь між 1635—1648 рр. (відправним у його датуванні є 1635 р., коли було утворено згадане в ньому Чернігівське воєводство, а кінцевим — 1648 р., бо відомості його за часом передують Хмельниччині), читаємо: у Брацлавському воєводстві "для двох (tych dwu) староств (Брацлавського і Вінницького.— *М. К.*) є тільки один староста з юрисдикцією" (АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 503). Цей документ "своєї" назви не має; видавець умовно його йменує "списком урядників на Україні в першій половині XVII ст." (Там же.— С. 501). Проте зміст джерела ширший від змісту, закладеного у заголовок. У ньому йдеться про воєводства Подільське, Волинське, Брацлавське, Київське і Чернігівське. Щодо урядників, то сказано саме про урядників земських — подається по воєводствах (окрім Чернігівського)

ського: у квітні 1567 р. Сигізмунд Август йменував зем'янина Брацлавського воєводства Миська П'ятничанського войським "замку и повету Веницкого" "аж до его живота або до иншого большого опатренья" (призначення.— *М. К.*), причому на початку відповідного господарського привілею зазначено причину його видання: "в повете Брацлавском и Веницком войского еще нет"[347]. "Вінницький" войський згаданий і в реєстрі присяги шляхти Брацлавського воєводства, що відбулася у червні 1569 р.[348], і в передуючому йому зверненні зем'ян "Брацлавського і Вінницького повіту" до князя Романа Сангушка від 28 березня 1569 р., складеному у зв'язку з оформленням Люблінської унії[349]. У тому ж реєстрі усі інші тодішні брацлавські уряди іменовані, як відомо, "брацлавськими і вінницькими". Це значило, що поруч з вінницьким був і брацлавський войський: у цьому переконує хоч би той факт, що 15 квітня 1574 р. Гнішову Стрижовському даровано "данину" на "войское веницкое"[350], а Сергію Оратовському — на "войское брацлавльское"[351]. Ще одним доказом цього є те, що після 1574 р. у документах говориться окремо про одного войського або другого, ніколи він не названий подвійно "брацлавський і вінницький" ("брацлавський або вінницький")[352].

1578 р. варшавський сейм дарував Брацлавському воєводству уряди підчашого, стольника, чашника і підстолія[353]. З постанови варшавського сейму 1589 р., що визначила, як відомо, ієрархію ("місця") земських урядів Брацлавського (і Волинського) воєводства, видно, що в ньому на той час були й уряди ловчого, мечника та скарбника[354].

Отже, щонайпізніше в кінці 80-х рр. XVI ст. воєводство мало весь можливий комплект земських урядів. Кожен з них, крім войськівства, іменувався тільки "брацлавським", войськівство було і "брацлавське", і "вінницьке".

перелік відповідних урядів. Цей перелік стосовно Волинського воєводства дуже неповний, стосовно Подільського, Брацлавського і Київського — дещо неповний. Порушуючи засаду incompatibilitas, варшавський сейм 1662 р. дозволив "вельможному" Анджею Потоцькому, воєводі брацлавському, бути одночасно старостою "вінницьким" — з умовою, що він своїм коштом має створити й утримувати у Вінниці гарнізон з 200 піхотинців. Сейм підкреслив, що після смерті А. Потоцького або прижиттєвого його відходу з уряду брацлавського воєводи поєднання цих двох урядів в одних руках "не може бути" (iść nie może). Див.: Volumina legum.— Т. 4.— S. 402, а також: Pałucki W. Studia...— S. 117.

[347] АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 164.

[348] Akta unii Polski z Litwą...— S. 319; Źródła dziejowe.— Т. XX.— S. 101.

[349] Archiwum xiążąt Sanguszków w Sławucie.— T. VII.— S. 324.

[350] РДАДА у Москві, ф. 389, кн. 193, арк. 3—3 зв.

[351] Там же.— Арк. 2—2 зв.

[352] Відомі нам згадки про войського "вінницького" див.: АЮЗР.— 1890.— Ч. VII.— Т. 2.— С. 547—549, 554, 559 (1664 р.); Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (далі — AGAD). Archiwum Skarbu Koronnego, dział 1, ks. 71, k. 440 v (1672 р.); Музей українського мистецтва у Львові, від. рукописів, спр. 617, арк. 356 зв. (1732 р.). Згадки про войських "брацлавських" стосуються, наприклад, 1621 (Кременецький земський суд: Описи актових книг.— К., 1965.— Вип. III.— С. 193, 200), 1622 (Там же.— С. 214, 221), 1662 (АЮЗР.— 1888.— Ч. II.— Т. 2.— С. 120), 1717 (Там же.— 1910.— Т. 3.— С. 549), 1723 (Там же.— С. 771) рр.

[353] Volumina legum.— Т.2.— S. 189.

[354] Ibid.— S. 287. Див. привілей від 20 лютого 1603 р. "урожоному" Стефану Черленковському на уряд "подчашства брацлавского", який до цього займав уряд "ловецства брацлавского" (АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 314) і привілей від 28 лютого 1603 р. "урожоному" Єроніму Черленковському "на вряд ловецство браславское" (Там же.— С. 315).

Таким же був, безсумнівно (хоч доступні нам джерела таких відомостей не дають), набір урядів 1611 р., коли сейм видав постанову "Ordo officialium terrestrium". Щоправда, у ній нема скарбника, проте гадаємо, що він був на той час у Брацлавському воєводстві, як і Волинському. Сеймова постанова 1635 р. лише санкціонувала присутність скарбника у цих воєводствах. Цей комплект земських брацлавських урядів беззмінно проіснував як єдиний до середини 1730-х рр.[355].

Сейм 1736 р. дозволив мати земські уряди Вінницькому і Звенигородському повітам[356], які відновили своє існування десь близько 1735 р. На цей рік припадають перші відомі нам згадки про них[357]. (Брацлавський повіт, зрозуміло, продовжував існувати, проте відтоді він становив тільки частину воєводства). Сейм дарував їм тільки почесні уряди. 1736 р. були видані привілеї на звенигородське хорунжество, вінницькі стольниківство і підстольство. У рішенні сеймику Брацлавського воєводства від 24 вересня 1736 р. сказано, що видано їх не тим особам, яким вони мали бути адресовані, а "начебто" іншим — хто у цьому воєводстві є неосілий[358]. Видається, що, твердячи це, сеймик частково мав рацію: 1736 р. вінницьке підстольство отримав не Петро Судимонтович Чечель, як передбачалось[359], а Адам Холоневський[360]. 1736 р. було видано і привілей на звенигородське чашниківство: відповідний урядник підписався під названим рішенням сеймику[361]. Щонайпізніше бачимо: 1739 р.— звенигородського войського[362], 1745 р.— звенигородського ловчого[363], 1755 р.— звенигородського стольника[364], 1765 р.— вінницького скарбника[365] і т. д. Ці уряди, зрозуміло, з'явилися значно раніше, ніж датовані перші відомі нам свідчення про них.

З 1736 р. власне брацлавські земські уряди ділилися на загальновоєводські (воєвода, каштелян, підкоморій, староста, суддя, підсудок, писар) і повітові (усі — почесні).

---

[355] Див.: АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 4, 104, 120, 136, 299, 325, 382, 452, 468; Т. 3.— С. 484, 549, 771 й ін.; Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 37, 49, 54, 64, 85, 89, 120, 127. Нагадаємо, що у згаданому вище "Списку урядників на Україні в першій половині XVII ст." Брацлавське воєводство представлене майже повністю — не вистачає тільки скарбника (АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 503), напевно, через недогляд; немає підстав вважати, що уряд його у Брацлавському воєводстві на час складання "Списку" не існував. До речі, у цьому ж переліку урядників по Волинському і Київському воєводствах відсутній чашник (Там же.— С. 502—503), що теж, напевно, принаймні для Волинського воєводства, сталося через недогляд, і не слід сумніватись у його існуванні.

[356] Volumina legum.— T. 6.— S. 323.

[357] АЮЗР.— 1876.— Ч. III.— Т. 3.— С. 131, 177.

[358] Там же.— С. 224.

[359] Там же.

[360] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 223.

[361] АЮЗР.— Ч. III.— Т. 3.— С. 225.

[362] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 327.

[363] АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 2.— С. 272.

[364] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXI, № 1220; тека XXXI, № 4491.

[365] АЮЗР.— 1890.— Ч. V.— Т. 2.— С. 100.

Київське воєводство

Київське воєводство виникло 1471 р. у складі Великого князівства Литовського на території однойменної землі, що від 1362 р. була удільним князівством у цій же державі. У тому вигляді, в якому у дану землю було впроваджено інститут воєводи, він існував у Литві від 1413 р. 2 жовтня цього року на городлівському сеймі польський король і "найвищий" (supremus) князь литовський Владислав II Ягайло та великий князь литовський Вітовт, поряд з тим, що визначили характер об'єднання Великого князівства Литовського з Польською Короною, дали його "панам, шляхті і боярам" обіцянку ввести уряд воєводи у Вільні і Троках та скрізь, де виявиться необхідним це зробити (et in aliis locis, ubi nobis videbitur expedire), подібний до коронного уряду воєводи[366]. Обіцянка тоді ж була виконана — були призначені воєводи у Вільні і Троках, згодом — у ряді інших місць.

До середини 1560-х рр. київський воєвода та інші воєводи Великого князівства Литовського повноваженнями значно перевищували воєвод коронних. П. Клепатський переконливо довів, що київському воєводі у вказаний період належала чимала адміністративна, військова, судова й господарсько-фінансова влада[367]. Зокрема, йому були підпорядковані усі найважливіші управлінські уряди в межах воєводства.

Вагомість посади київського воєводи зумовлювалась насамперед тим, що (це стосується усіх тодішніх литовських воєвод) він поєднував і повноваження центрального, столичного (київського) старости — господарського намісника, що безпосередньо "завідував" округом, який звався Київським повітом[368]. На середину 1560-х рр. у Київському воєводстві, на думку П. Клепатського, було, окрім Київського, ще вісім округів-повітів — Житомирський, Овруцький, Любецький, Остерський, Чорнобильський, Путивльський, Мозирський, Черкаський, причому останній поділявся на підповіти-обводи Черкаський, Білоцерківський, Канівський[369]. Серед цих повітів провідними були Київський, Житомирський та Овруцький.

У 1566—1569 рр. воєводство складалося з Київського і Мозирського повітів — шляхетських округів, у кожному з яких діяли земський і гродський суди. 1569 р. Мозирський повіт відійшов до Великого князівства Литовського[370], і відтоді воєводство майже два століття було одноповітовим в адміністративно-судовому відношенні[371], а звідси — тривалий час однокомплектний характер земської ієрархії воєводства (до 1569 р. воно мало ще й мозирський набір урядів):

---

[366] Akta unii Polski z Litwą...— S. 67—68; див. також: Kutrzeba S. Unia Polski z Litwą// Polska i Litwa w dziejowym stosunku.— Warszawa; Lublin; Łódź; Kraków, 1914.— S. 495—504.

[367] Клепатский П. Г. Очерки истории Киевской земли.— Одесса, 1912.— Т. 1.— С. 74—94; див. також: Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 5.— С. 300—301; Любавский М. Областное деление...— С. 237; Крикун М. Г. Поширення...— С. 32—33; K. P. Wojewodowie kijowscy w wieku XV i XVI // Przewodnik naukowy i literacki. Dodatek miesięczny do "Gazety Lwowskiej".— 1876.— R. II.— S. 621—642.

[368] Pałucki W. Studia...— S. 114.

[369] Клепатский П. Г. Очерки истории Киевской земли.— С. 170—430.

[370] Крикун М. Г. Адміністративно-територіальний устрій...— С. 138—139.

[371] Його ж. Повітовий поділ...— С. 68—84.

Від 1566 р. уряд київського воєводи був функціонально коронним. Першим таким воєводою став маршалок волинський та староста володимирський князь К. К. Острозький; цей уряд він займав з 1559 р. до кінця життя (1608 р.)[372].

Компетенції київського воєводи помітно відрізняли його від воєвод коронних, у тому числі "українських", за винятком воєводи чернігівського у 1635—1648 рр., який одночасно очолював київський гродський суд. Цей воєвода, як і до 1566 р., вважався київським старостою[373], щоправда, формально і лише до середини XVII ст., бо з того часу (точніше — з 1667 р.) Київ належав Росії; отже, у цьому відношенні на нього не поширювалась засада incompatibilitas. Контрольоване ним староство складалось лише з Києва[374], властиво — з підпорядкованої юрисдикції воєводи-старости його частини. З утратою Річчю Посполитою Києва гродський (і земський) суд перенесено було у Житомир. З середини XVII ст. зникають згадки про уряд київського старости.

Контроль за діяльністю гродського суду давав київському воєводі змогу широко впливати на суспільно-політичне життя воєводства, зокрема, на розподіл королем земських урядів. Ось що, наприклад, про вплив на цей розподіл відомо нам з датованого 26 травня 1619 р. листа гетьмана великого коронного Станіслава Жулкевського майбутньому підканцлеру і канцлеру коронному Томашу Замойському: "Коли я одержав собі від короля й[ого] м[ило]сті київське воєводство (тобто уряд воєводи.— *М. К.*), то вирішив, щоб усі уряди, які б вакували, за моїм посередництвом (intercessya) й[ого] к[оролівська] м[илі]сть мав роздавати. І це діялось, так що ані каштелянії, ані жодного уряду (а вакувало їх сила за мого воєводства[375]) не зважився й[ого] к[оролівська] м[илі]сть давати як тільки на моє прохання; цим я завоював собі повагу у тамтешньої шляхти, і всі уряди проходили через мої руки..."[376].

У сенаті київський воєвода посідав 13-те місце[377].

Каштелянство у Київському воєводстві було запроваджено 1566 р. Відповідний господарський привілей датований 25 березня цього року[378]. У сенаті за київським каштеляном було закріплено 10-те місце[379].

---

[372] Wolff J. Senatorowie i dygnitarze...— S. 24.

[373] Боплан Г. Л. де. Опис України.— К., 1990.— С. 28; Źródła dziejowe.— 1874.— T. 5.— S. 100 (люстрація Київського воєводства 1615—1616 pp.), 195 (люстрація того ж воєводства 1636 p.); Rulikowski E. Opis powiatu kijowskiego / Wyd. M. Dubiecki.— Kijów, 1913.— S. 179; Witusik A. A. Młodość Tomasza Zamojskiego. O wychowaniu i karierze syna magnackiego w Polsce w pierwszej połowie XVII wieku.— Lublin, 1974.— S. 154.

[374] У люстрації воєводства 1636 р. читаємо: "Київське староство... жодних сіл ані фільварків не має" (Źródła dziejowe.— T. 5.— S. 195). Коментуючи сказане Бопланом, що були київський воєвода і київський староста, Н. Яковенко зазначає: "Київського староства, а відтак і старости не існувало" (Боплан Г. Л. де. Опис України.— С. 132). Як бачимо, староство було; формально був і староста, нехай функціонально він і воєвода були однією особою. До речі, за Бопланом, "юрисдикція воєводи або старости, що одне й те саме" (Там же.— С. 28), отже, окремо діючого київського старости не існувало.

[375] Остання відома нам згадка про Станіслава Жулкевського як воєводу київського міститься у люстрації Київського воєводства 1615—1616 pp. (Źródła dziejowe.— T. 5.— S. 100).

[376] Witusik A. A. Młodość Tomasza Zamojskiego.— S. 155—156.

[377] Volumina legum.— T.2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

[378] Любавский М. Литовско-русский сейм...— С. 725; Wolff J. Senatorowie i dygnitarze...— S. 108.

[379] Volumina legum.— T. 2.— S. 93; T. 7.— S. 292.

"Списанье" подає по Київському воєводству, окрім воєводи і каштеляна, ще й підкоморія, хорунжого, суддю, підсудка й писаря[380]. Постанова сейму 1578 р. дозволила йому мати підчашого, стольника, чашника і підстолія[381]. Невдовзі по сеймі, 5 липня 1578 р., було здійснено королівські "данины", тобто видано привілеї, на київські "подчашство"[382] і "стольниковство"[383]. 30 травня 1579 р. даровано "данину" на київське "чашниковство"[384]. На той же час у воєводстві був, напевно, войський, він міг з'явитися, як у Волинському і Брацлавському воєводствах, 1566 або 1567 р. Перша знана про нього згадка стосується 1595 р., йменується він, як і всі інші земські уряди воєводства, "київським"[385] (до кінця 1650-х рр., коли виникають земські уряди "житомирські" й "овруцькі"). На 1600 р. припадає така ж згадка про київського ловчого[386], на 1618 р.— про скарбника[387].

До повного київського комплекту земських урядів на час прийняття сеймової постанови 1611 р. "Ordo officialium terrestrium" не вистачає тільки мечника (не рахуючи, з поданих вище міркувань, включеного в неї меншого войського; відсутній в "Ordo" скарбник у Київському воєводстві міг на 1611 р. бути, як був він у Волинському воєводстві). Навряд чи є підстави заперечувати наявність тоді мечника у воєводстві. Тому можна твердити, що на 1611 р. воно мало повну ієрархію земських урядів, котра відповідала його судовій (подвійній) одноповітовості.

Цей набір урядів існував незмінно до кінця 1650-х рр. Включення до нього 1635 р. сеймовою постановою уряду скарбника слід кваліфікувати як акт формальний, зважаючи на те, що 1618 р. київський скарбник був, і на припущення можливості його існування 1611 р. Набір був зафіксований майже повністю у "Списку урядників на Україні в першій половині XVII ст." для періоду 1635—1648 рр. Тут пропущено лише чашника[388], що вважаємо звичайним недоглядом.

Твердження про незмінність до кінця 1650-х рр. складу київських земських урядів вимагає одної корективи: щонайпізніше 1638 р. з'являється уряд житомирського войського — на цей рік припадає відома нам перша згадка про нього[389]. Наступна у цьому періоді згадка про нього відноситься до 1655 р.[390]. Поява цього войського тоді, коли житомирських урядників взагалі не було, не повинна дивувати з огляду на його "гродськість" — прив'язаність до гроду — міста, яке не мало суду ні гродського, ні земського. Можна обгрунтувати припущення, що паралельно з житомирським існував уряд войського овруцького.

---

380 Любавский М. Литовско-русский сейм... Приложения.— С. 228.

381 Volumina legum.— Т. 2.— S. 189.

382 РДАДА у Москві, ф. 389, кн. 195, арк. 38 зв.—38-а.

383 Там же.— Арк. 38-а зв.— 39.

384 Там же.— Арк. 179 зв.— 180 зв.

385 Книга Київського підкоморського суду...— С. 68.

386 Там же.— С. 167.

387 АЮЗР.— Ч. VIII.— Т. 5.— С. 439 — 440.

388 Там же.— С. 501—502.

389 AGAD. Metryka Koronna, ks. 184, k. 172—172 v.; ЦДІА України в Києві, ф. 11 (Житомирський гродський суд), оп. 1, спр. 10, арк. 336.

390 АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 2.

Обидва войськівства не випадково мали житомирську і овруцьку прописку: Житомир і Овруч у Київському воєводстві, як і в його адміністративній попередниці — однойменній землі, за політичним значенням поступалися тільки Києву. Втрата ними 1566 р. ролі повітових центрів була здебільшого формальною, умовною. Річ у тім, що з того ж року почала складатися у воєводстві триповітовість за пануючою в Короні моделлю: оскільки в Житомирі й Овручі відтоді почали проводити сесії київського земського суду (кожного разу після київської його сесії) і в них були задіяні філії канцелярії (вряду), яка функціонувала при київському гродському суді, усі сесії якого відбувалися у Києві, ці філії невдовзі перетворилися у самостійні канцелярії, пов'язані, як і філії, з цим гродським судом[391].

З кінця першого десятиріччя XVII ст. земський суд засідав тільки у Києві, і так тривало до переведення його в Житомир через політичні обставини[392]; сейм 1667 р. постановив, що сесії цього суду мають відбуватися у Житомирі і Овручі[393]. Так процес формування судової триповітовості воєводства був перерваний, але наприкінці 1650-х рр. знову відновився унаслідок надання воєводству житомирського й овруцького комплектів титулярних урядів (очевидно, крім войськівства — житомирського і овруцького).

Запровадження вказаних урядів було так чи інакше викликане укладенням 1658 р. представниками Речі Посполитої і козацької старшини на чолі з гетьманом Війська Запорозького Іваном Виговським Гадяцького договору. Договір, затверджений варшавським сеймом 1659 р., проголосив включення, на засадах широкої автономії, до складу Речі Посполитої так званого Князівства Руського, що мало бути створене з Київського, Брацлавського і Чернігівського воєводств.

У самому договорі безпосередньо про житомирсько-овруцькі земські уряди не йдеться. Тут лише зазначено в загальній формі, що в трьох воєводствах були різні уряди, в тому числі сенаторські[394]. Далі в тому ж договорі міститься королівське зобов'язання надавати українцям (narodowi Ruskiemu) уряди воєводи і каштеляна (dygnitarstwa senatorskie) тих же воєводств. У Київському воєводстві вони повинні надаватись лише православній шляхті, у Брацлавському і Чернігівському — поперемінно (alternatą): якщо попередній уряд воєводи або каштеляна очолював православний, його мав заступити католик, і навпаки[395]. Крім того, сказано, що Овруцьке і Житомирське староства одержать статус судових[396], тобто матимуть свої гродські суди. Це мало означати, що Житомир і Овруч стануть судовоадміністративними повітовими центрами, а однойменні повіти будуть включені у номенклатуру земських урядів: Князівству Руському, як видно з Гадяцького договору, судилося копіювати устрій Речі Посполитої.

[391] Крикун М. Г. Повітовий поділ...— С. 70—72, 75.
[392] Там же.— С. 72.
[393] Volumina legum.— Т. 4.— S. 439.
[394] Ibid.— S. 300; Грушевський М. Історія України-Руси.— К., 1936.— Т. 10.— Ч. 1.— С. 356.
[395] Volumina legum.— Т. 4.— S. 298.
[396] Ibid.— S. 300.

У складній політичній ситуації, що настала невдовзі після укладення Гадяцької угоди, а згодом і зруйнувала її, польський уряд пішов на те, щоб за всяку ціну закріпитися на Наддніпрянській Україні. Один із способів, до яких він удався в цьому напрямі, було надання земських урядів тій із тамтешньої шляхти, котра залишилася вірною Речі Посполитій і котрій Гадяцьким договором дозволено було повернутися до своїх маєтків, що залишилися у Київському, Брацлавському і Чернігівському воєводствах, якщо вона емігрувала у західні володіння Корони. Робилося це й у відповідь на прохання й вимоги самої шляхти цих воєводств, занепокоєної можливою втратою своїх політичних та економічних позицій. Одна з таких вимог висловлена в інструкції послам на сейм (той, що затвердив Гадяцький договір), ухваленій у місті Володимирі 17 березня 1659 р. на сеймику шляхти — вигнанців з Київського й Чернігівського воєводств. Вимога зводилася до того, щоб сейм розпорядився провести розмежування Київської, Житомирської й Овруцької "земель" і дозволив надавати "дигнітарства й земські уряди" шляхті кожної з цих земель (w pomienionych ziemiach) "за прикладом Руського воєводства"[397].

Погодившись з вимогою про розмежування, сейм 1659 р. визнав доцільним, щоб Житомирська й Овруцька "землі" мали свої гродські суди, і постановив "роздати" цим землям "дигнітарства та різні (wszelakie) земські уряди"[398].

У згаданій інструкції і в сеймовій постанові Київське воєводство трактується як триземельне, а не триповітове, хоч на землі або повіти на той час воно формально не ділилося. Видається, що саме сеймик виявив ініціативу щодо такого трактування, а сейм його підтримав. Київській шляхті йшлося, очевидно, про те, щоб надання житомирсько-овруцьких земських урядів відбувалося за поширеним у Короні "земельним" принципом, тобто щоб вказані уряди були даровані одній і другій землям у повному комплекті, за винятком уряду воєводи; недаремно в інструкції вказано: "за прикладом Руського воєводства"; у цьому воєводстві земельний розподіл земських урядів був класично виражений.

Однак, дозволивши обом "землям" мати тільки гродські суди, сейм дарував їм лише титулярні уряди, характерні для повітів, які не мали діючих земських урядів. Засвідчує це номенклатура житомирсько-овруцьких земських урядів, що існувала від 1659 р. На тому ж сеймі було прийнято ухвалу про надання привілеїв на хорунжества житомирське й овруцьке[399]. Як реальні ці уряди зафіксовані у документах 1661 р.[400]. На 1662 р. припадає повідомлення про овруцького ловчого[401], 1664 р.— про овруцького стольника[402], 1673 р.— про житомирського ловчого[403], 1674 р.— про овруцького підстолія[404], 1675 р.— про житомирського мечника[405] і т. д.

[397] АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 52—53.
[398] Volumina legum.— Т. 4.— S. 296.
[399] Ibid.
[400] АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 78, 99.
[401] AGAD. Archiwum Skarbu Koronnego, dział I, ks. 71, k. 714.
[402] АЮЗР.— Ч. VII.— Т. 2.— С. 553.
[403] ЦДІА України в Києві, ф. 25 (Луцький гродський суд), оп. 1, спр. 340.
[404] AGAD. Archiwum Skarbu Koronnego, dział I, ks. 71, k. 551 v.
[405] АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 337.

У 80-х і 90-х рр. XVII ст. та пізніше зустрічаємо й інші житомирсько-овруцькі титулярні уряди. Разом із попередньо названими вони складають весь "титулярний" набір, який виник протягом короткого часу після закінчення роботи сейму 1659 р.— щонайбільше впродовж кількох років.

Наявність житомирських і овруцьких земських урядів є свідченням існування у Київському воєводстві однойменних повітів. Судовими вони не були, оскільки у воєводстві продовжували діяти один земський та один гродський суди[406]. Десь на рубежі XVII—XVIII ст., можливо, у кінці XVII ст., в Житомирі і Овручі почали функціонувати гродські судді. Найраніші відомості про них стосуються: щодо житомирського — 1701 р.[407], щодо овруцького — 1710 р.[408]. Вони займалися розглядом справ на сесіях київського гродського суду (резиденція якого була у Житомирі), що відбувалися у Житомирі й Овручі.

Конвокаційний сейм 1764 р. дозволив існування гродських житомирського й овруцького судів і вказав, що перші свої рочки вони повинні провести через 12 (житомирський) і 18 (овруцький) тижнів після закінчення коронаційного сейму[409]. Цей сейм відбувся у Варшаві 3—20 грудня того ж року[410]. Отже, обидва суди мали розпочати свою діяльність наступного року. Так і сталося[411]. Тим самим Житомирський і Овруцький повіти (а саме вони, а не землі, розвинулись після надання сеймом 1659 р. земських житомирсько-овруцьких урядів) набрали гродськосудового характеру. З відкриттям цих судів житомирський і овруцький старости увійшли в земськоурядову номенклатуру.

На коронаційному сеймі 1764 р. Житомирському і Овруцькому повітам було дозволено мати, кожному, земський суд і підкоморія з 1765 р.[412]. Збереглися фрагментарні відомості, які засвідчують діяльність цих урядів від 1766 р. (хоч, напевно, вони розпочали її роком раніше)[413]. Нема підстав сумніватися, що тоді ж (1765 р.) приступили до роботи житомирський та овруцький підкоморії.

Отже, Житомирський і Овруцький повіти стали й земськосудовими. Поповнивши свій давній склад земських урядів урядами підкоморія й судової трійки, вони вже мали весь їх комплект, належний землям як адміністративно-територіальним одиницям, за винятком каштеляна.

Варшавський сейм 1775 р. "ліквідував" цю прогалину: йдучи назустріч послам Київського воєводства, він дарував йому уряди житомирського й овруцького каштелянів[414], які почали діяти того ж року[415].

---

[406] Крикун М. Г. Повітовий поділ...— С. 71—84.

[407] АЮЗР.— 1868.— Ч. III.— Т. 2.— С. 409.

[408] Там же.— С. 723.

[409] Volumina legum.— T. 7.— S. 34—35.

[410] Chronologia sejmów polskich...— S. 167.

[411] ЛНБ НАН України, від рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 4079 II, арк. 55 (Відомості про Овруцький суд); ЦДІА України в Києві, ф. 11 (Житомирський гродський суд), оп. 1, спр. 44, арк. 136—136 зв., 196—197 зв.

[412] Volumina legum.— T. 7.— S. 155—156.

[413] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 4086 III, арк. 1, 5, 7, 9, 11, 33, 37, 39; ЦДІА України в Києві, ф. 10 (Житомирський земський суд), оп. 1, спр. 2, 3; Volumina legum.— T. 7.— S. 561.

[414] Volumina legum.— T. 8.— S. 112.

[415] Niesiecki K. Herbarz polski...— T. I.— S. 333, 334.

Чернігівське воєводство

Включена до складу Польської Корони за Деулінським перемир'ям (1618 р.), а остаточно за Поляновським мирним договором (1634 р.), Сіверська земля була до 1635 р. її провінцією під тією ж назвою і назвою "Чернігівське князівство", за політичним статусом рангом нижчою від воєводства. Краківський сейм 1633 р., на прохання шляхти (obywatelów) цієї провінції і сеймових послів Київського воєводства, наблизив її до статусу воєводства: він надав їй право мати земський і гродський суди і уряди каштеляна, підкоморія, а також інші "земські й повітові уряди за коронною їх ієрархією"[416].

Сейм 1635 р. постановив перетворити провінцію-князівство у Чернігівське воєводство, мотивуючи це необхідністю її "колонізувати (osadzić) якнайліпше коронною шляхтою". Тією ж постановою воєводство було поділене на Чернігівський і Новгородський (або Новгород-Сіверський) повіти. Запроваджені 1633 р. земські уряди були закріплені за Чернігівським повітом, а Новгородський повіт отримував такі ж земські уряди, свій земський і гродський суди. Той же сейм указав на те, що чернігівський воєвода завжди має бути і судовим (гродським) чернігівським старостою — "за прикладом Київського воєводства", тому на Чернігівське воєводство не повинна поширюватись засада incompatibilitas (absque ulla incompatibilitate)[417].

Хронологічно перший чернігівський воєвода був призначений на цьому ж сеймі[418], перший каштелян — напевне 1633 р. За воєводою у сенаті було закріплене 36-те, за каштеляном — 33-те місце[419].

Найраніші відомості про земських урядників обох повітів воєводства стосуються 1638 р.; вони містяться у подимному реєстрі цього воєводства, який, на жаль, дуже незграбно складений і дійшов до нас у фрагментах унаслідок пошкодження. У цьому документі Чернігівський повіт представлений підкоморієм, суддею, писарем, скарбником, Новгородський — підкоморієм, старостою, хорунжим, суддею, стольником, підчашим, підстолієм, чашником, ловчим[420]. Під тим же роком є повідомлення про стольника чернігівського[421]. У матеріалах 1641 р. натрапляємо на підсудка, писаря і войського новгородських[422], у матеріалах 1647 р.— на підстолія і чашника чернігівських[423], 1653 р.— на підсудка і мечника чернігівських[424]. Оскільки сейм 1635 р. проголосив рівність складу земських урядів обох повітів, то до наведеного чернігівського комплекту цих урядів слід додати хорунжого, підчашого, ловчого; до новгородського — мечника і скарбника. Отже, напередодні вибуху національно-визвольного

[416] Volumina legum.— T. 3.— S. 381—382.
[417] I b i d. Див. також: P a ł u c k i W. Studia...— S. 117.
[418] Volumina legum.— T. 3.— S. 410.
[419] I b i d.— T. 7.— S. 292.
[420] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 4064 II, арк. 27—30.
[421] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 228.
[422] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 5 (Оссолінські), спр. 4063 III, арк. 125 зв., 149, 152.
[423] АЮЗР.— Ч. II.— Т. 1.— С. 341, 347.
[424] Т а м ж е.— С. 457, 465.

повстання в Україні 1648 р. у кожному з повітів Чернігівського воєводства був повний склад тогочасних коронних земських урядів.

Усі ці уряди зберігалися й після того, як у середині XVII ст. Чернігівське воєводство перестало існувати (формально від 1667 р., коли за Андрусівським перемир'ям його територія відійшла до Росії). Привілеї на них постійно видавались до кінця XVIII ст.[425] Зрозуміло, всі ці уряди у ті часи були фікцією.

* * *

Коли воєводство мало не один, а кілька рангів (комплектів) земських урядів, то між цими комплектами і однойменно-паралельними їм урядами існувала ієрархічна підпорядкованість. Але ця норма не стосується каштелянства, якщо у воєводстві воно було одинарне. Така підпорядкованість у Руському воєводстві мала земельний та повітовий характер. Співвідносність земельних комплектів урядів зумовлювалася ранговістю земель, котра відповідала місцю, яке у сенаті сейму займав той чи інший каштелян. Вища сходинка від Руського воєводства у сенаті належала каштеляну львівському, за ним по низхідній ішли каштеляни перемишльський, галицький, сяноцький, холмський. Отже, престижність та вагомість будь-якого уряду Львівської землі була вища, ніж ідентичного уряду будь-якої іншої землі воєводства; це ж стосувалося урядів земельних комплектів перемишльських щодо їх відповідників галицьких, сяноцьких, холмських і т. д.[426]

Щодо місць, які в ієрархії земських урядів Руського воєводства займали повіти, центри яких не співпадали з центрами земель, то формально їх ранговість відповідала підпорядкованості земель. Проте документально старшинство цих повітових місць не простежується: не практикувалося переміщення з уряду такого типу повіту однієї землі на уряд такого ж типу повіту іншої землі. Сейм 1673 р. помістив жидачівські уряди після урядів Сяноцької землі[427], а краківський сейм 1676 р.— "після Галицької і Холмської земель"[428]; тобто їх було поставлено одразу після земельних ієрархій, чим засвідчено першість жидачівських урядів серед означених повітових комплектів урядів Руського воєводства (Жидачівський повіт входив до складу Львівської землі). Ієрархічність інших комплектів повітових урядів нормативно не вказана, проте вона, судячи з ранговості земель, до яких повіти входили, була такою: після жидачівських урядів ішли теребовельські, за ними — коломийські (Коломийський повіт не був, на відміну від Теребовельського, гродськосудовим, тому за значенням поступався йому, а через це й коломийські уряди поступалися теребовельським), останнє ж місце належало урядам красноставським (можливо, воно належало коломийським урядам, оскільки Красноставський повіт був гродськосудовим).

[425] АЮЗР.— Ч. II.— Т. 2.— С. 554—594; Т. 3.— С. 79, 106, 109, 253, 256 та ін.

[426] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 305—413; Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 217—280.

[427] Volumina legum.— T. 5.— S. 75.

[428] I b i d.— S. 188.

"Повітові" переходи з уряду на уряд в Руському воєводстві були внутрі- або міжземельними. Наприклад, з урядів Жидачівського повіту здійснювалися переміщення на земельні львівські або ж перемишльські, галицькі, сяноцькі, подібно з уряду Теребовельського повіту — на земельні уряди галицькі або львівські, перемишльські, сяноцькі. Такі ж пересування з Красноставського повіту стосувалися, коли йдеться про Руське воєводство, тільки земельних урядів холмських (з цього повіту також були переходи в Белзьке воєводство)[429].

Співпідпорядкованість ієрархій Белзького воєводства була остаточно встановлена на сеймі 1736 р.[430]: відтоді після земельної (повітової) белзької ієрархії по низхідній ішли повітові буська, грабовецька, городельська, любачівська[431]. Але загалом урядові переміщення у цьому воєводстві були скеровані на белзьку ієрархію; у земськоурядовому відношенні між собою чотири, крім белзького, повіти контактували слабо.

Оскільки списки урядників інших українських воєводств дотепер не розроблені і ієрархія комплектів їх урядів законодавчо не засвідчена, то для її виведення необхідно керуватися тільки історією складання земських урядів у них у зв'язку з їх повітовою структурою. Такий критерій переконує, що в Подільському воєводстві на передньому плані була подільсько-кам'янецька ієрархія, далі — летичівська й червоногродська ієрархії; у Волинському воєводстві передувала волинсько-луцька ієрархія, за нею йшли володимирська і кременецька; у Брацлавському на першому місці була брацлавська, після неї — вінницька і звенигородська; у Київському — київська, за нею — житомирська й овруцька; у Чернігівському — чернігівська, далі — новгород-сіверська.

Пануюча засада мала окремі винятки, що стосувалися нижчих урядів: незалежно від рангу землі або повіту престижним було перейти на будь-який уряд, ієрархічно вищий від попереднього, причому частіше перехід мав характер не послідовного пересування з уряду нижчого на вищий, тобто за принципом строгої черговості, а пересування через кілька урядів.

Та ж засада діяла і в міжвоєводських "земськоурядових" стосунках, до речі, дуже жвавих: переходи з урядів одного воєводства на уряди інших воєводств були широко розповсюджені. Так, Руське і Белзьке воєводства у цьому відношенні контактували між собою й з іншими українськими воєводствами, особливо сусідніми, та багатьма воєводствами етнічно польських земель, теж особливо сусідніх. Воєводства "віддавали" своїх і "приймали" з інших воєводств урядників, зрозуміло, за умови, що прийшлі були осілими у новому воєводстві.

Судячи зі списків земських урядників Руського і Белзького воєводств, найвищих урядів можна було досягти через зайняття нижчих, навіть найнижчих. За нашими спостереженнями, підкоморства і каштелянства домагалися й ті, хто земську кар'єру розпочав зі скарбниківства, а воєводства — й ті, хто її розпочав з мечниківства. Але мало хто таким шляхом ставав підкоморієм, каштеляном, а тим більше — воєводою. Серед тих, хто здобув підкоморство чи каштелянство, переважали уряд-

[429] Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 305—413; Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 217—280.

[430] Volumina legum.— T. 6.— S. 323.

[431] Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 217—280.

ники, які займали лише кілька нижчих від нього сходинок у земській ієрархії; недаремно воєводство діставали так багато підкоморіїв, каштелянів і навіть чимало тих, хто не займав до цього жодного земського уряду (такі особи переходили на воєводство з придворних урядів або міністерських посад)[432].

На посади у земських урядах було залучено багато шляхти. Так, у Руському воєводстві (без Холмської землі), за підрахунками К. Пшибося, від 1434 р. до кінця існування Речі Посполитої було її 1994 особи[433].

* * *

Одразу після першого поділу Речі Посполитої (1772 р.) на окупованих Австрійською монархією українських землях (території Руського воєводства, за винятком більшої частини Холмської землі, майже всього Белзького воєводства, Червоногродського повіту Подільського воєводства і південно-західної частини Кременецького повіту Волинського воєводства), а також польських (з усіх цих земель було створено провінцію "Королівство Галичини і Лодомерії" у складі Австрійської монархії) були ліквідовані ті земські уряди, які мали функціональний характер. А 1775 р. тут було знесено титулярні земські уряди і замінено їх австрійськими, титулярними і також доживотними, урядами[434].

На українських землях, які після 1772 р. продовжували перебувати у складі Речі Посполитої, земські уряди існували й далі. За другим її поділом (1793 р.) до Росії відійшли Подільське (на схід від Збруча), Брацлавське, Київське і східна половина Волинського воєводства. Територія західної половини Волинського воєводства, що залишилася за Польщею, згідно з постановою гродненського сейму, який відбувся того ж року після поділу (у постанові йшлося про зміни в адміністративно-територіальному поділі Речі Посполитої[435]), була поділена на Волинське й Володимирське воєводства; до останнього увійшла і рештка Белзького воєводства (містечко Дубенка з оточуючими її 30 поселеннями), тим же сеймом ліквідованого[436]. Обидва воєводства, як і інші воєводства держави, були поділені на землі: Волинське — на Луцьку, Кременецьку і Пінську, Володимирське — на Володимирську і Дубенецьку[437]. Той же сейм Холмську землю перетворив у однойменне воєводство. Щоправда, рештки Красноставського повіту, що зосталися після поділу Речі Посполитої 1772 р., від цієї землі були відторгнуті і прилучені до Люблінського воєводства; натомість до Холмського воєводства були приєднані від Люблінського воєводства Луківська і новостворена Парчевська землі[438]. На тому ж

---

432 Urzędnicy województwa ruskiego...— S. 305—413; Urzędnicy województwa bełskiego...— S. 217—280.

433 Przyboś K. Urzędnicy...— S. 519.

434 Grodziski S. Historia ustroju społeczno-politycznego Galicji 1772—1848.— Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1971.— S. 43.

435 Volumina legum.— T. 10.— S. 310—311.

436 Radzimiński Z. L. Laudum...

437 Volumina legum.— T. 10.— S. 310—311.

438 Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 8.

гродненському сеймі було прийнято постанову "Порядок воєводських урядів у Короні", за якою кожна земля у складі воєводства мала мати своїх урядників: "виборних" (elekcyjnych) — підкоморія, суддів (останніх повинно було бути шість) і "упривілейованих" (uprzywilejowanych), тобто титулярних (ієрархічно вони йшли після виборних) — хорунжого, стольника, підчашого, підстолія, чашника, ловчого, войського першого, мечника, войського другого, скарбника (після упривілейованих тією ж постановою перелічено різні функціональні уряди, серед них — і судового писаря; отже, його до традиційного комплекту земських урядників віднесено не було; очевидно, уряд підсудка також передбачений не був). Там же зазначено, що "старі", королем поіменовані, судові зберігатимуть доживотно свої уряди, а новообрані судді не матимуть місця серед урядників; що існуючі судові староства зберігаються як доживотні, а нових таких староств не створюватиметься[439].

Відлунням постанов гродненського сейму про зміни в адміністративному поділі і порядок урядів було виникнення територіальних нових земських урядів, про які маємо, однак, дуже фрагментарні відомості. Десь наприкінці 1793 р. виникає уряд красноставського підкоморія[440], у лютому 1794 р.— каштеляна володимирського[441]. 2 січня 1794 р. було видано королівський привілей на "чашництво Поліської землі Волинського воєводства"[442]. Приблизно у той же час з'являється привілей на ковельське мечництво і поліське войськівство: у роботі сеймику Володимирського воєводства, що відбувся 20—25 лютого 1794 р., брали участь посідачі цих урядів[443]. На цьому ж сеймику було обрано по чотири кандидати на підкоморства ковельське й дубенецьке на предмет призначення по одному з кожної четвірки на даний уряд[444]; цілком імовірно, що ці призначення відбулися. Напрошується думка, що було запроваджено уряди володимирського й холмського воєвод та різні інші уряди Поліської, Ковельської й Дубенецької земель, документально нам, на жаль, не відомі.

Унаслідок третього поділу Речі Посполитої (1795 р.) Росія приєднала до своїх володінь Волинське й Володимирське воєводства (останнє — без Дубенецької землі) та частину Холмського воєводства на правому березі Бугу, а Австрія — Дубенецьку землю, лівобережжя Холмського воєводства та Красноставську землю Люблінського воєводства. Третій поділ знаменував кінець існування шляхетської Речі Посполитої. Одним із його наслідків було припинення назавжди видачі привілеїв на "польські" земські уряди.

За цим поділом на окуповану Австрією територію також поширилася ліквідація урядів у Королівстві Галичини і Лодомерії. А на загарбаних Росією за другим і третім поділами Речі Посполитої українських землях довгий час толерувалося вживання тамтешньою шляхтою земських, да-

[439] Volumina legum.— T. 10.— S. 300.
[440] Gmiterek H., Szczygieł R. Wstęp.— S. 13.
[441] Radzimiński Z. L. Laudum...— S. 6.
[442] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXXI, № 4530.
[443] Radzimiński Z. L. Laudum...— S. 10, 11.
[444] Ibid.— S. 9—10.

рованих останнім польським королем, урядів[445]. Крім цього, зустрічаємо тут навіть земські уряди на давній взірець, територіально "прив'язані" до уїздів і губерній, створених на цих землях,— наприклад, уряди хорунжого й підсудка Рівненського уїзду[446]. Зауважимо, що в літературі питання вживання земських урядів на українських землях, прибраних Росією, зовсім не вивчалося.

* * *

Земські уряди на українських землях проіснували загалом близько 360 років. Це засвідчує, що вони міцно вписалися в історію України. І вже хоч би тому питання про них потребує детального вивчення. Наша стаття може розглядатися лише як причинок, своєрідний ключ до початку ширшого дослідження питання. Особливу увагу слід звернути на складання якомога повніших списків усіх земських урядників (з докладними відомостями про них та джерельними посиланнями) Подільського, Волинського, Брацлавського, Київського і Чернігівського воєводств,— тобто списків, подібних до тих, які склали й видали польські історики щодо Руського й Белзького воєводств.

Mykola KRYKUN

DISTRICT OFFICES IN UKRAINIAN LANDS IN THE 15TH — 18TH CENTURIES

Zemstvo administration (officia terrestria) developed in the Ukrainian lands following the example of Poland where they were formed in the 13th-14th cc. Initially they appeared in Halyts'ka Rus', Western Volyn' and Western Podillia which had been annexed by Poland and transformed into provinces (wojewodstwa). In the Kyiv region and in the major part of Volyn' and East Podillia the above administration offices came into existence in 1566. In the Siverian lands, transformed into the Chernihiv province within the Kingdom of Poland in 1635, the appearance of zemstvo offices dates back to 1633. In the second half of the 17th c., the formation of the offices nomenclature was completed. It consisted of 17 ranks in a strict hierarchical succession. All the offices were held for life exclusively by representatives of nobility and were confirmed by king's acts of nomination (privileges). Within Ukrainian territories occupied by Austria in 1772, zemstvo administration ceased to exist according to an order of the new government soon after the occupation, whereas in the lands captured by the Russian Empire in 1793 and 1795 some offices survived, while the others were functioning unofficially without the resistance on the part of the Russian administration.

---

445 Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е.— СПб., 1830.— Т. XXIII.— № 17108 (1793 р.), 17112 (1793 р.), 17332 (1795 р.); Т. XXIV.— № 18135 (1797 р.); Kutrzeba S. H. Historia ustroju Polski w zarysie. Wydanie drugie.— Lwów; Warszawa, 1920.— T. III.— S. 196; ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXII (serya III), № 1247 (1802 р.); тека XII (serya III), № 972 (1807 р.), 992 (1810 р.).

446 ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 46 (Єловицькі), тека XXII (serya III), № 1247 (1802 р.).

Раїса ШИЯН

ТОРГІВЛЯ МІСТ РУСЬКОГО І БЕЛЗЬКОГО ВОЄВОДСТВ У XVI — ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVII СТОЛІТТЯ

Досліджуючи закономірності історичного процесу, вчені давно звернули увагу на те, що історію країн і народів завжди треба вивчати і досліджувати у зв'язку з історією промисловості і товарообміну. Центрами цих процесів з часу свого виникнення були міста, і їх стан був показником економічного розвитку тих чи інших країн. Будучи вузлами торговельних зв'язків, зосередженням ярмаркової і стаціонарної торгівлі, пунктами митних зборів, носіями різного роду монопольних прав, пізньосередньовічні міста безпосередньо впливали на утворення і формування внутрішнього і зовнішнього ринків. Розвиток міста був тісто пов'язаний з розвитком села і мав вплив на аграрний лад країни. Вивчення історії міст через призму торговельних відносин між ними дозволяє більш глибоко і всебічно дослідити економічне і політичне життя країн у феодальну епоху, відтворити картину взаємовідносин між країнами-сусідами — одну з важливих закономірностей історичного процесу.

Учасниками європейської торгівлі пізнього середньовіччя були міста Руського і Белзького воєводств. Розташовані на перехрещенні важливих міжнародних торговельних шляхів, вони виступали посередниками і сполучними ланками у торговельних зв'язках Балкан, Балтики, німецьких земель, Угорщини, Московської держави.

Питаннями торгівлі цих міст цікавились українські і польські історики кінця XIX — початку XX ст., але розглядали їх переважно у контексті соціально-економічних проблем у цілому. В дослідженнях М. Грушевського[1], С. Левицького[2], С. Гошовського[3], В. Лозинського[4], Р. Рибарського[5], Я. Птасьніка[6] та інших міститься широка фактографія, цікаві спостереження щодо організації торгівлі, асортименту імпортних та експортних товарів, аспектів митної політики держави тощо. Однак стосовно запро-

---

[1] Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн.— Львів, 1907.— Т. 6.

[2] Lewicki S. Historia handlu w Polsce na tle przywilejów handlowych (Prawo składu).— Warszawa, 1920; Targi lwowskie od XIV do XIX wieku.— Lwów, 1921.

[3] Hoszowski S. Ceny we Lwowie w XVI i XVII wieku.— Lwów, 1928.

[4] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie w XVI—XVII wieku.— Lwów, 1902.

[5] Rybarski R. Handel i polityka handlowa Polski w XVI wieku.— Poznań, 1928—1929.— T. 1—2.

[6] Ptaśnik J. Miasta i mieszczaństwo w dawnej Polsce.— Kraków, 1934.

понованої теми їхні відомості вимагають систематизації, узагальнень, перегляду оцінок окремих конкретних явищ.

Зв'язки міст Руського і Белзького воєводств з їхніми торговими партнерами вивчаються з урахуванням даних про активність іншої сторони у цих зв'язках. У такому контексті значний інтерес викликають праці І. Крип'якевича[7], О. Подградської[8], В. Кривоноса[9], М. Богуцької[10], Х. Обуховської-Письової[11], М. Волянського[12], Я. Малецького[13], Г. Зінса[14], які досліджують історію торгівлі Європи і окремих міст, що в тій чи іншій мірі були зв'язані зі Львовом, Перемишлем, Бродами, Самбором, Снятином та іншими більшими і меншими містами регіону.

Заслуговує на увагу загальна постановка питання Я. Кісем[15] про торговельні зв'язки України XVI — першої половини XVII ст., а також роботи М. Маловіста[16], Я. Топольського[17], М. Гроха[18], у яких розглядаються проблеми торговельних зв'язків між різними регіонами Європи, функції торгового капіталу у пізньофеодальному періоді.

У статті передбачається розглянути роль міст Руського і Белзького воєводств у системі європейських торговельних зв'язків XVI — першої половини XVII ст., структуру, об'єм, баланс торгових операцій, а також частково з'ясувати значення торгового капіталу в економіці регіону. Висвітлюються експортно-імпортний і транзитний аспекти торгівлі.

ЕКСПОРТНО-ІМПОРТНА ТОРГІВЛЯ

На початок XVI ст. промислове виробництво ряду західноєвропейських країн змогло піднятись на мануфактурну стадію розвитку. Але через наявність там основних елементів феодальної суспільної структури таке виробництво не могло розраховувати на повне споживання у своїх краї-

---

7 Крип'якевич І. П. Зв'язки Західної України з Росією до середини XVII ст.— К., 1953.

8 Подградская Е. М. Торговые связи Молдавии со Львовом в XVI—XVII веках.— Кишинев, 1968.

9 Кривонос В. П. Експорт товарів з українських земель на Балкани в середині XVI—першій половині XVII ст.// З історії стародавності і середньовіччя. Серія історична.— Львів, 1984.— Вип. 20.— С. 3—8.

10 Bogucka M. Handel zagraniczny Gdańska w pierwszej połowie XVII wieku.— Warszawa, 1971.

11 Obuchowska-Pysiowa H. Udział Krakowa w handlu zagranicznym Rzeczypospolitej w pierwszych latach XVII wieku.— Wrocław, 1981.

12 Wolański M. Związki handlowe Śląska z Rzecząpospolitą w XVII wieku.— Wrocław, 1961.

13 Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— Wrocław, Warszawa, Kraków, 1968.

14 Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku. Bałtycki handel kupców angelskich z Polską w epoce elżbietańskiej i Kompania wschodnia.— Wrocław, 1967.

15 Кісь Я. П. З історії торговельних зв'язків України в XVI—першій половині XVII ст.// Історичні дослідження: Республіканський міжвідомчий збірник.— К., 1982.— Вип. 8.— С. 82—87.

16 Małowist M. Wschód a zachód Europy w XIII—XVI wieku. Konfrontacya struktur społeczno-gospodarczych.— Warszawa, 1973.

17 Topolski J. Gospodarka polska a europejska w XVI—XVII wieku.— Poznań, 1977.

18 Hroch M. Obchod mezi Východni a Západni Europou v oddobi pocátkuč kapitalismu // Československy časopis historicki.— 1963.—N 4.— S. 480—511.

нах і шукало ринків збуту мануфактурної продукції за їх межами. Тому почалося активне економічне проникнення Англії, Голландії, Франції, Німеччини в країни Східної Європи, де місцеве виробництво не задовольняло попиту населення. Самі ж вони, потребуючи щораз більшої кількості сировини для промислових підприємств і продуктів харчування для численного міського населення, ставали ринками збуту сільськогосподарської продукції.

У Голландії, наприклад, в XVI ст. половина усього населення жила в містах. Потреба у хлібі тут задовольнялась в основному за рахунок ввозу[19], а левова частка всіх галузей промисловості базувалася на переробці привізної сировини або напівфабрикатів. Знамениті англійські сукна, наприклад, експортувались у Голландію нефарбованими і необробленими. Голландія після цих операцій перепродувала їх в інші країни, присвоюючи собі 47 % вартості виробів[20].

Зерно. Одним із постачальників сільськогосподарської продукції, зокрема зерна, у західноєвропейські країни була Річ Посполита. Дещо віддалена від світових торгових шляхів, вона значно пізніше зазнала впливу "революції цін", унаслідок чого її зерно стало вигідним продуктом експорту в країни Заходу. Якщо ціну зерна у Нідерландах прийняти за 100, то в Іспанії вона дорівнювала 135 на середину XVI ст., а до кінця цього століття — 170, у Франції — відповідно 100 і 130, в Речі Посполитій — 30 і 45[21]. Суттєво зросла ціна на зерно до середини XVII ст. Якщо у 1556 р. лашт[22] жита в Гданську продавали по 23 злотих[23], а в 1588 р. по 40 злотих, пшеницю — по 55 злотих[24], то у 1635 р. пшениця коштувала вже 154, а пшоно 168 злотих[25].

Невпинне зростання цін на зерно стимулювало його експорт з Речі Посполитої, значна доля якого припадала на західноукраїнські землі, зокрема Руське воєводство. За підрахунками Я. Рутковського, з середини XVI ст. щорічний вивіз зерна тут становив 40—50, у деякі роки — понад 70 тисяч лаштів[26]. У першій половині XVII ст. із різних районів країни в гданський порт надходило, за даними М. Богуцької, уже по 100 тисяч лаштів зерна в середньому[27]. Якщо рахувати, що середня ціна лашта зерна в XVI ст. складала 50, а в першій половині XVII ст.— 150 злотих,

---

[19] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 41.

[20] Барг М. А. Великая английская революция в портретах ее деятелей.— М., 1991.— С. 12—13.

[21] Wyczański A. Polska w Europie XVI stulecia.— Warszawa, 1973.— S. 80.

[22] 1 гданський лашт жита дорівнює — 2104,179 кг, пшениці — 1912,89, ячменю — 1639,62, вівса — 1257,042 кг. Див.: Mielczarski S. Koszta transportu i ich wpływ na udział kupców w handlu zbożowym w Polsce XVI w.// Kwartalnik Historii Kultury Materialnej (далі — КНКМ).— R. XIII.— 1965.— N 2.—S. 274.

[23] Центральний державний історичний архів України у Львові (далі — ЦДІА України у Львові), ф. 52, оп. 2, спр. 240, арк. 439.

[24] Там же.— Спр. 248, арк. 690.

[25] Центральний державний історичний архів України у Києві (далі — ЦДІА України у Києві), ф. КМФ-15, оп. 2, спр. 268, арк. 21.

[26] Рутковский Я. Экономическая история Польши.— М., 1953.— С. 163.

[27] Bogucka M. Gdański kontrakty zbożowe w pierwszej połowie XVII wieku // КНКМ.— 1969.— N 4.— S. 712.

то вартість експорту його через Гданськ зросла на 20—30-ті рр. XVII ст. з 2,5 до 15 млн злотих. Не менше 1/5 цих сум, тобто відповідно 0,5 і 3 млн злотих, припадало на досліджуваний регіон. Відзначено, що збільшення експорту зерна відбувалось не стільки внаслідок розширення вивозу його зі старих експортних районів у нижній і середній течії Вісли, скільки шляхом залучення в експортну торгівлю територій уздовж Бугу, Вепру і Нарви[28].

Провідну роль в експортній торгівлі зерна відігравала шляхта, володіючи правом безмитного вивозу цієї продукції зі своїх маєтків, а також селяни та купці. Їхню участь у вивозі зерна фіксують реєстри річкових митниць.

У реєстрах влоцлавецької митниці, яка в XVI ст. діяла на Віслі між Варшавою і Торунем, поїздки купців зафіксовані у 1546—1576 рр. Кількість зерна, перевезеного ними з міста Городла, становила 60 (1555 р.), 90 (1556 р.), 190 (1557 р.); Красностава — 18 (1573 р.), 32 (1574 р.), 6 (1576 р.); Львова — 50 (1546 р.), 30 (1555 р.), 60 (1557 р.); Перемишля — 10 (1555 р.), 10 (1557 р.), 155 (1568 р.), 180 (1569 р.); Туробина — 13 (1555 р.), 17 (1556 р.); Ярослава — 13 (1574 р.); Щебрешина — 60 лаштів (1557 р.)[29]. Оскільки у багатьох записах цієї митниці не вказується походження купця, довелось обмежитись переліком лише чітко зазначених у реєстрах міст регіону, у зв'язку з чим наведені цифри ще не ілюструють достовірної картини перевезень зерна. Але тут уже простежується, що в XVI ст. провідне місце серед експортерів посідали Перемишль і Городло. Це зрозуміло, бо Перемишль був портом на річці Сяні, а Городло — на річці Бузі. Сюди звозили зерно різні стани населення, тут купці могли проводити закупку хліба для оптового збуту його в Гданськ і інші західні порти. Р. Рибарський у реєстрах бялогурської митниці за 1588 р. (до наших днів не збереглися) виявив записи про перевезення 100 лаштів зерна з Перемишля і 371 — з Ярослава[30]. Експортером зерна з середини XVI ст. був і віддалений від сплавних річок Львів.

Про участь купців у вивозі зерна у Гданськ є свідчення в актових книгах міст. Це, як правило, матеріали судового розгляду окремих торговельних операцій, боргові розписки купців, відомості про арешт або конфіскацію товарів, тобто фіксація конфліктних ситуацій, і тому вони теж не можуть бути підставою для одержання надійних статистичних даних про обсяг зернового експорту з регіону, як, зрештою, і іншої продукції. На підставі таких матеріалів можна робити висновки про форми діяльності, активність і торгові можливості купців.

Так, згідно з записами в магістратській актовій книзі Львова 21 лютого 1556 р., львівський купець Зебальд Айхінгер склав контракт з гданським купцем Клаусом Шольцом на поставку 120 лаштів жита вартістю 2760 злотих. 21 серпня 1556 р. у цій же книзі датується боргова розписка З. Айхінгера, який заборгував К. Шольцу за сукно 7976 злотих і обіцяв виплатити борг зерном і грошима[31]. З. Айхінгер поставив одному гдан-

---

[28] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 40.

[29] Regestra thelonei aquatici Vladislaviensis saeculi XVI.— Kraków, 1915.— S. 31, 67, 69, 105, 108, 130—131, 134, 235, 284, 286, 311—312.

[30] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 2.— S. 36.

[31] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 240, арк. 439, 441.

ському купцеві майже 300 лаштів жита вартістю 6500 злотих[32], ймовірно, саме К. Шольцу, виконавши контрактову угоду і погасивши свій борг. У реєстрах влоцлавецької митниці це зерно не зафіксоване.

Заслуговує на увагу зацікавленість англійського торгового капіталу, особливо представників Східної компанії, у торговельних контактах з купцями регіону. Східна компанія купців Англії почала свою діяльність 17 серпня 1579 р. на основі привілею королеви Єлизавети І. У першій половині XVII ст. вона об'єднувала декілька сотень купців. До її складу входили купці-оптовики Лондона, Ньюкастла, Йорка та інших міст. Серед них були сукнарі, бакалійники, торгівці рибою, вином, готовими шкіряними виробами і сирими шкірами, залізними, галантерейними та ювелірними виробами, шовком, оксамитом тощо. Членом Східної компанії міг бути лише англієць, який мав 11-річний стаж балтійської торгівлі. Члени Східної компанії підтримували торговельні зв'язки з багатьма країнами, займалися фінансовими операціями, мали власні кораблі, магазини та амбари, охоче вкладали гроші у маєтки, які були формою зберігання капіталів. Їм належало право монопольної торгівлі з Норвегією, Швецією, Польщею та їхніми володіннями в Ліфляндії, Пруссії та Помор'ї. Активні операції купці Східної компанії проводили в Ризі, Ревелі, Кролевці, Копенгагені, Гельсингфорсі, Гданську, Ельблонзі. У другій половині XVI ст. вихідці з Англії (англійці і шотландці), які прийняли міське право Ельблонга (встановлені імена 42 чоловік), проводили торговельні операції у багатьох містах Речі Посполитої. Це портове місто у 1585—1628 рр. виконувало роль посередника в обміні між Польщею та Англією, мало право складу товарів Східної компанії[33].

У книгах Львівського магістрату вдалося виявити 11 актів (заяв, свідчень, протестів) про поїздки в Гданськ і Ельблонг львів'янина Станіслава Шембека. В. Лозинський називає цього купця "чудовим спеціалістом по торгівлі зерном і експертом у спірних операціях цим товаром"[34]. Увагу привертає заява С. Шембека, що під час поїздки 1597 р. в Ельблонг він придбав "велику партію товарів" у англійця Річарда Льюіса і заборгував йому 1654 злотих 14 грошів[35].

Р. Льюіс був багатим сукнарем Лондона, одним з перших членів правління Східної компанії, співвласником торгового корабля, що курсував з Ельблонга до Англії[36]. С. Шембек міг купити у англійця тканини і розраховуватись зерном, тим більше що серед товарів, відправлених Льюісом у цьому ж році в Англію, було 42,5 лашти зерна[37]. Ймовірно, що придбані тканини за вартістю значно перевищували вартість товару львів'янина, що й стало причиною появи вказаного боргу. Через рік С. Шембек провів торговельну операцію з Якобом Льюісом, громадянином Ельблонга[38]. Очевидно, йдеться про рідного брата Річарда. Через нього С. Шембек міг повернути борг (або частину боргу) лондонському купцеві

[32] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 47.
[33] Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 80—81, 88—89, 101, 123—125.
[34] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 45.
[35] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 252, арк. 618, 733.
[36] Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 116—117.
[37] Ibid.—S. 258.
[38] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 252, арк. 638.

і придбати нові товари. Користуючись міським правом Ельблонга, Я. Льюіс відвідував ярмарки міст Речі Посполитої (цього не мав права робити, підкоряючись торговим привілеям Гданська, лондонець Р. Льюіс) і збував товари[39].

У цих же книгах близько 10 разів згадується ім'я лондонського купця Річарда Стейпера і його торгового агента Йоана Понтіса. Р. Стейпер брав участь одночасно у декількох торгових компаніях купців Англії. З 1581 р., наприклад, він був членом і одним з організаторів Левантійської, а згодом Ост-індської компанії, входив до складу Іспанської компанії, зі Східною компанією був зв'язаний через свого компаньйона Едуарда Осборна, одного з ініціаторів її організації і активного керівника. У радіусі торговельних операцій Р. Стейпера були Генуя, Севілья, міста Марокко, Малайї та інші, що давало підставу сучасникам називати його найбільшим купцем свого часу[40]. Торговий агент Р. Стейпера Й. Понтіс у 90-х рр. XVI ст. жив у Львові. В. Лозинський вважає, що він був членом колонії англійських купців у цьому місті. Крім нього у складі колонії називає Йоана Віхта, Вільгельма Алланда, Томаса Горнея, Річарда Гудзона, Вільгельма Мора[41].

Дані В. Лозинського вимагають уточнення. Детальне вивчення книг Львівського магістрату дало можливість встановити, що до складу так званої колонії входило до двадцяти купців, переважно шотландців. Й. Понтіса документи називають не лише громадянином Львова[42], але й громадянином Ельблонга та Замостя[43], що у якійсь мірі свідчить про розмах його діяльності. У всіх документах він значиться ліше англійцем. В. Алланд — шотландець за походженням. У книгах міського права Львова В. Алланд згадується як громадянин міста з 1574 р. Він же протягом 1586—1590 рр. був членом ради 40 (Quadraginta viri)[44]. Щорічне обрання В. Алланда у цей контролюючий орган Львівського магістрату служить доказом його авторитету у місті, багаторічної успішної діяльності. Й. Віхт, у минулому лондонський купець, міське право Львова одержав у 1582 р.[45], що дозволяло йому уникати великої кількості торгових обмежень, набувати нерухому власність у місті. Т. Горней — англієць, лондонський купець, один з організаторів Східної компанії. У 1586 р. він отримав міське право Ельблонга. В. Мор, теж купець з Лондона, член Східної компанії, з 1596 р. користувався міським правом Ельблонга[46]. Отже, не всі згадані В. Лозинським купці проживали у Львові, але всі вони, судячи із записів, були пов'язані між собою торговельними операціями.

Визначити розміри поставок зерна львівськими купцями Р. Стейперу неможливо. У нашому розпорядженні лише два факти: згідно з рахун-

[39] ЦДІА України у Львові, ф. 13, оп. 1, спр. 320, арк. 1238—1239.

[40] Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 105, 109—110.

[41] Łoziński W. Kupiectwo lwowskie w XVI wieku. Biblioteka Warszawska.— Warszawa, 1891.—T. 3.— R. 51.— S. 436.

[42] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 367.

[43] Там же.— Спр. 386, арк. 489; спр. 26, арк. 492.

[44] Там же.— Спр. 648, арк. 41, 140, 149, 162, 190.

[45] Там же.— Арк. 93.

[46] Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 81, 89, 111.

Anno Domini 1577 Electio Consularis, Officiorumq; Commutatio non fuit propter Comitia Regni Torunen longius protracta, et postea ob exortas nonnullorum Civium contra Magistratum factiones antiquo Statui et Iuribus eiusdem Civitatis Antiquis multum perniciosas, quae usq[ue]dum Iudicio et Decreto S. R. M[aiesta]tis sopita sunt.

Ad Ius Civile eodem Anno suscepti.

Daniel Wilczek famati Martini olim Wilczek Civis Leopoliensis filius ad commendationem famatorum Bartholomei Gadowsky Andreae Simonowicz Scabinorum, Ioannis Bigo et Pauli iunioris Jelonek Civium Ius eiusdem Civitatis suscepit Iuramento de more praestito. Actum Sabbato ante Dominicam Iudica proximo. Anno Domini 1577.

Stanislaus Kyslisz Lanius famati Caspari olim Kisliss Civis Leopolien filius ad intercessionem famatorum ut supra Ius eiusdem Civitatis suscepit, Iuramentumq[ue] de more praestitit. Actum die et anno quibus supra.

Seraphinus Kilianowicz Armenus de Kaffa famati Donowalk Armeni Civis Leopoliensis gener, ad intercessionem famatorum Christophori Awedikowicz et praefati Donowalk Soceri sui, Ius Civitatis eiusdem suscepit. Actum Sabbato in vigilia Solennis Pentecosten. Anno Domini 1577.

Ioannes Wicht Anglus de Civitate Lundinensi Negociator ad litteras sufficientes honestae suae genealogiae optimaeq[ue] conversationis ab officio et Magistratu Lundinen in pargameno cum appenso Sigillo autentice exhibitas, et ad commendationem famatorum Andreae Sambor, et Stanislai Smissek Scabinorum atq[ue] Mathiae Aromatary Civium Leopolien, sub cautione eorundem fideiussoria, de religione Catholica per eum profitenda, et de possessione in ea Civitate ad festum S. Augusti proxime futurum acquirenda, Iuri eiusdem Civitatis numeroq[ue] Civium adscriptus est ac de more Iuramentum praestitit. Actum feria quarta post festum Visitationis B. M. V. Anno D. 1577.

Запис в актовій книзі Львівського магістрату про надання міського права лондонському купцеві Йоану Віхтові. 1577 р.

9

G. Constantinus Cornacto — Joannes Wicht

Ex obtenta in proximo judicio dilatione Comparens personaliter in hoc judicio G. Constantinus Cornacto, protunc Causae praesentis Actor reservatisque sibi et procuratori suo plenipotentem Honestum Samuel Jacil omnibus in genere et specie iuris reformationibus contra Conventum Famatum Joannem Wicht ad audiendam Capitalem propositionem e Carcere emissum sic ex scripto proposuit.

Tenor Propositionis Capitalis

Panie miły Woicie y Panowie Ławnicy nomine Generosi Constantini Cornacto żaluie się przed sądem w. Mći na pana Jana Wichta, iż on roku blisko przeszłego 1588 die 5 April. uczynił pewny contract wespołek y z panem Wilhelmem Bareren ... swym na zboże y na Halun, które iedno Jego Mć pan Constanty Actor miał, to iest żyta łasztow 200 mniej albo więcey, a pszenice łasztow 20 mniej albo więcey, które to zboże Jego Mć pan Constanty wedle contractu uczynionego miał postawić y oddać we Gdańsku swym nakładem temu panu Janowi Wichtowi, czemu y dosić uczynił, iż takowe zboże na czas umowiony y w Contracie postanowiony dostawił y oddał, także też Halunu kamieni 1020 temże Jego Mć pan Constanty przerzeczonemu panu Wichtowi y stronie ... w Lublinie na zjeździe ... tego miał postawić y oddać, czemu też dosić uczynił, iż takowy Halun na miesce naznaczone postawił, za które zboża takowy taxe między sobą postanowili, iż za żyto pan Jan Wicht miał płacić po złotych czterdziestu polskich za każdy łaszt, a pszenice każdy łaszt po pięćdziesiąt y po pięciu złotych polskich, także za halun za każdy kamień po złotych ... polskich, który to contract obiedwie strony między sobą w ... pisem ... także też y obwarowaniem pieczęci swych, pod zakładem fl. 3000, które strona stronie ... contractu ... ubiliter powinna była odłożyć, w którym postanowionym contracie także pan Jan Wicht aby tym ... takowy contract ... dał, za takowe zboża y Halun naprzod ... 200 lekcy każdy ... po fl. 2, do tego ... po fl. 45 każdy ..., które to ... uczyniły summę fl. 7295, a po odebraniu takowego zboża y Halunu na ... rzeczy ... postanowione ... pieniądze ... Conventus miał płacić ... ol. sit eiusmodi contractus inter eisam de sądu w. Mći podając ... data die 5 April. Anno Domini 1588 quam eo loci ... et inscribi petit.

Запис в актовій книзі Львівського магістрату, що засвідчує укладення торговельної угоди між львівським купцем Йоаном Віхтом і купцями Східної компанії Англії. 1588 р.

ками Й. Понтіса, які залишились після його смерті, він не встиг поставити Р. Стейперу товару на 15 тисяч талерів[47], а сину Й. Віхта Антонію у 1603 р., уже після смерті батька, довелось повернути лондонському купцеві 1 тисячу флоренів боргу[48]. Крім того, є свідчення, що 1594 р. Вільгельм Бабінгтон із Замостя уклав контракт на поставку Й. Понтісу товару на суму 4200 флоренів[49]. Не виключено, що цим товаром могло бути і зерно, яке Й. Понтіс відправив своєму замовникові з Лондона. Але навіть і такі розрізнені факти можуть свідчити про значні розміри торговельних операцій купців регіону з Р. Стейпером.

Двічі у 90-х рр. XVI ст. згадується ім'я лондонського купця Томаса Ейфла. У 1596—1597 рр. він вважався одним з головних імпортерів жита в Речі Посполитій[50]. Встановлено, що тоді одним з його торгових агентів був купець-шотландець із Замостя Ісаак Меткапф. Ім'я І. Меткапфа зустрічається в актах до 1635 р.[51]

Щоб одержувати замовлення на поставку зерна в гданський порт, купці регіону, вихідці з Англії, встановили тісні контакти зі своїми співвітчизниками в Ельблонзі і Гданську. Виконуючи ці замовлення, вони скуповували зерно під час ярмарків, по селах, нерідко і за межами воєводств, виступали посередниками місцевих купців і шляхти.

Весною 1588 р., наприклад, В. Бабінгтон із Замостя, виконуючи доручення львів'янина В. Алланда, закупив у городоцького підстарости Бальцера Наперковського 100 колод жита. Контрактом обумовлювалось, що це зерно шляхтич власними силами доставить у Ярослав. У ярославському порту на жито чекав син В. Алланда Якоб, якому батько доручив супроводжувати у Гданськ дві власні барки з товарами[52]. За підрахунками, на таких річкових суднах можна було перевозити 70—80 тонн вантажу[53]. Зафіксувавши згадану умову в контракті, В. Бабінгтон поспішив до іншого свого клієнта, щоб провести подібну операцію. Так, очевидно, діяли й інші торгові агенти львів'янина, бо В. Алланд зміг завантажити свої судна, і в кінці липня вони вже стояли у гданському порту[54].

У цьому ж році львів'янин Й. Віхт підписав контракт на доставку в Гданськ 200 лаштів жита і 20 лаштів пшениці з власного господарства львівського купця Костянтина Корнякта (одержав шляхетство у 1571 р.) для продажу, згідно попередньої домовленості, Т. Горнею[55], англійцеві з Ельблонга. Через нерозпорядливість сплавників і спад води в Сяні одна з шести барок К. Корнякта застрягла в дорозі. Не отримавши у призначений час (5 травня 1588 р.) усього зерна, Т. Горней розірвав контракт з львів'янином, і той змушений був повернути грошовий завдаток, одер-

---

[47] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...—S. 47.

[48] Morgensztern J. O działalności gospodarczej Żydów w Zamościu w XVI i XVII w. Handel // Biul. ŻIH.—1965.— N 56.— S. 8.

[49] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 386, арк. 724.

[50] Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieky.— S. 111.

[51] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 338, арк. 1118; спр. 399, арк. 210.

[52] Там же.— Спр. 248, арк. 367; спр. 249, арк. 726.

[53] Regestra thelonei...—S. XXXV—XXXVIII; Mielczarski S. Koszta transportu...— S. 274.

[54] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 367.

[55] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...—S. 48.

жаний від англійця під час їхньої попередньої зустрічі. Й. Віхту довелося шукати інших покупців. Зволожене зерно (від довгого перебування у дорозі і в порту) він продав гданському купцеві Йоану Форну, значно поступившись у ціні: 50 лаштів по 34, замість 55, злотих і 100 лаштів по 36, замість 40, злотих. 23 лашти зерна купив Василь Арнешор[56]. Бажаного результату ця операція не досягла, успіх залежав від пунктуального виконання умов контракту, швидкості її проведення. Але привертає увагу участь у зерновій торгівлі купця К. Корнякта, який розбагатів на імпорті східних товарів, насамперед вина і тканин. До речі, і в купецькій книзі невідомого на ім'я перемишльського купця-сукнаря є запис у 1649 р. про те, що він зарезервував на закупку зерна 800 флоренів, а потім відправив у Гданськ 31 колоду гречки[57]. Отже, торгувати зерном було вигідно, цим займалися купці різної спеціалізації.

На власних річкових суднах доставляв зерно у гданський порт львів'янин Войцех Залеський. Приготувавшись у 1586 р. до чергового рейсу, він раптово помер. Його мати змушена була звернутись до Павла Єлонека, теж львівського купця, "котрий неодноразово возив своє зерно до Гданська і добре знав купецьку справу", супроводжувати судна (ком'яги) В. Залеського і продати в Гданську його товари. Одна з трьох ком'яг повністю була завантажена зерном (50 тонн)[58].

З 1597 по 1603 р. возили зерно в Гданськ львів'яни Шольц Вольфович і Войцех Домагалич. На жаль, неможливо визначити кількість відправленого ними за ці роки зерна і набутого взамін товару. Відомо лише про 120 бочок оселедців, привезених у 1597 р.[59] Можливо, упродовж усього часу купці імпортували їх, бо за оселедці в сільській місцевості без особливих труднощів можна було виміняти зерно[60]. Для закупки зерна могла використовуватись виручка і від інших товарів, привезених з портів півночі Європи. Це могли бути тканини, бо в ці роки Шольц Вольфович вів торгівлю сукном у Львові.

Усі ці факти ставлять під сумнів твердження про те, що міста Руського воєводства майже не були зв'язані з експортною торгівлею зерном у XVI ст.[61]

Операції з експортом зерна купці поєднували з операціями імпорту європейських товарів у середину країни. Такі човникові імпортно-експортні рейси прискорювали оборот капіталу. Показово, наприклад, як швидко обертався зі своїми товарами, використовуючи періоди "високої води", тобто весняну і осінню річкову навігацію, красноставський купець Войцех Оржалек. Так, 5 вересня 1573 р. він перевіз через влоцлавецьку митницю 18 лаштів зерна у Гданськ, а на зворотному шляху його товар (оселедці) був зафіксований у документах митниці 30 вересня; 17 квітня 1574 р. В. Оржалек поїхав з 12 лаштами зерна в Гданськ і повернувся

---

[56] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 367, 685, 690, 731—732; спр. 249, арк. 46—47, 51, 665, 726.

[57] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem...— S. 158.

[58] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 247, арк. 1091.

[59] Там же.— Спр. 259, арк. 1899—1900.

[60] Там же.— Ф. 24, оп. 1, спр. 31, арк. 121 зв.

[61] Mielczarski S. Rynek zbożowy na ziemiach polskich w drugiej połowie XVI i pierwszej połowie XVII wieku: Proba rejonizacji.— Gdańsk, 1962.— S. 9.

з товаром 3 травня; знову поїздка 13 серпня з 20 лаштами зерна і зворотний переїзд 2 вересня цього ж року[62].

Разом із зерном купці доставляли у приморські міста іншу сільськогосподарську продукцію, а також транзитні східні товари. Так, у 1586 р. на двох ком'ягах львів'янина В. Залеського було доправлено у Гданськ 200 кіп молдавського тису, 40 куф малвазії, 700 штук мішковини місцевого виробництва[63]. 200 кіп тису доставив туди у 1588 р. згадуваний уже Я. Алланд[64].

У першій половині XVII ст. в реєстрах варшавської митниці зафіксовані поїздки з сільськогосподарською продукцією у Гданськ 45 купців Львова, 34 купців з Перемишля, 51 купця з Ярослава, 12 купців з Замостя. Найактивнішу торгівлю зерном серед них вів львів'янин Матіаш Кісьолек. У 1610—1622 рр. він перевіз через митницю 1047 лаштів зерна. Протягом 4 років (1619—1623) 468 лаштів зерна перевіз через Варшаву львівський купець Йоан Лушковський[65].

Відомості про торговельні операції зерном купців Белзького воєводства ще більше фрагментарні, але стосовно XVII ст. дозволяють констатувати їх регулярний і зростаючий характер.

Відомо, що контакти з Гданськом підтримували купці з Сокаля: Ярош, Лукаш Пекар, Йоан Федорович, Ференц Бобрович, Микола Мечович. Так останній протягом 1632—1634 рр. декілька разів возив до Гданська пшеницю і просо, а у вересні 1634 р. 4 ком'яги зерна відправив туди Ференц Бобрович[66]. У 1635 р. жителі Сокаля Самуїл Гойський і Семен Волкович відправили у Гданськ "...багато різного зерна"[67]. В актах є дані, що з Сокаля по Західному Бугу відправляли зерно бродівські купці. У 1633 р., наприклад, Оліфер Феневич відправив у Гданськ 15 лаштів проса. Таку кількість зерна йому допоміг купити Федір Буйна, купець з Кременця[68]. Збереглися відомості про контракт бродівського купця Ольбрахта Пенцлавського на доставку йому у 1644 р. "пшениці на дві барки" у Сокаль[69].

Сплав зернових по Західному Бугу зріс у 30—40 рр. XVII ст. Особливу активність виявляла шляхта, яка мала власні річкові судна, могла найняти у навігацію потрібну кількість шкіперів і сплавників (шляхтичі Йоан Даровський — 1607 р., Самуїл Павловський — 1619 р., Олександр Лащ — 1642 р.)[70]. У 1634 р. белзький воєвода Рафал Лещинський найняв для сплаву 1000 лаштів зерна 300 сплавників[71].

---

[62] Regestra thelonei...— S. 286, 312, 318, 523, 528, 530.

[63] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 247, арк. 1091.

[64] Там же.— Спр. 248, арк. 367.

[65] Obuchowska-Pysiowa H. Handel wiślany...— S. 135, 140, 149.

[66] Bogucka M. Gdańsk a ekonomika Polski feudalnej // Kwartalnik historyczny.— 1969.— R. LXXVI.— S. 706.

[67] ЦДІА України у Києві, ф. КМФ-15, оп. 2, спр. 268, арк. 21.

[68] ЦДІА України у Львові, ф. 24, оп. 1, спр. 5, арк. 47—47 зв.

[69] Там же.— Спр. 6, арк. 1.

[70] ЦДІА України у Києві, ф. КМФ-15, оп. 1, спр. 7, арк. 21 зв.; ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 390, арк. 798; ф. 1, оп. 1, спр. 204, арк. 615—616.

[71] Bogucka M. Gdański kontrakty zbożowe...— S. 716.

У XVI ст. на долю купців припадало в середньому 20 %[72], а в першій половині XVII ст.— 35 % експорту хліба в Гданськ[73]. Ці дані одержані внаслідок вивчення митних реєстрів влоцлавецької і варшавської річкових митниць. Першість була за шляхтою. Під впливом зовнішнього ринку вона перебудовувала структуру посівних площ. Якщо в середині XVI ст. в експорті переважало жито, то в XVII ст. пшениця та інші цінні зернові культури набувають щораз більшого значення. Але експорт навіть одного судна з зерном був під силу здебільшого великим феодалам. Середній і дрібнопомісній шляхті вигідніше було продати лишки зерна або агентові великого землевласника, або купцеві. Безумовно, для купців такі операції були важливим джерелом одержання товару. У 1600 р., наприклад, шляхтич Каспар Собекурський продав якомусь перемишльському купцеві 45 колод вівса і 30 колод гороху[74], а в 1607 р. у містечку Микулинцях львів'янин Бартоломей Березинський купив у шляхтича Олександра Зборовського 20 колод гороху і стільки ж пшениці[75]. Закуповувались і великі партії зерна. Так, у 1641 р. Василь Дульський, купець з Сокаля, відразу купив у шляхтича Йоана Бокецовича на 2202 злотих проса і ячменю[76].

Купці набували товари для експорту за допомогою своїх агентів, укладали тимчасові угоди з купцями містечок, якими зобов'язували їх скуповувати сільськогосподарську продукцію у найближчій від них околиці і організовували її доставку до місця сплаву. Наприклад, у 1611 р. Ієронім Кулик, купець з Яворова, і його сини зобов'язалися доставити львівському купцеві вірменину Андрію Торосовичу 500 колод жита вартістю 3 тисячі злотих. Щоб виконати зобов'язання, І. Кулику довелось частину зерна закупити у Мостиськах. Усе зерно він доставив у Перемишль, звідки А. Торосович відправив його до Гданська[77]. Показова участь у торгівлі зерном віддалених від сплавних річок містечок.

На території Подільського воєводства, у Шаровці, ярославський купець Матіаш Шольц у 1634 р. купив 150 колод пшениці, заплативши по 17 злотих за колоду, і 50 колод пшона по 20 злотих. Зерно було доставлене до річки Сян біля Ярослава і відправлене у Гданськ[78]. Подібні операції ще раз засвідчують великий попит зовнішнього ринку на зерно і прибутковість цієї торгівлі.

На території регіону зерно закуповували і гданські купці. Своїх річкових суден у них, як правило, не було, бо легкі і дорогі товари (тканини, галантерейні вироби, прянощі) на ярмарки у Ярослав, Перемишль та інші міста їм вигідніше було везти сухопутним шляхом. Щоб відправити зерно додому, їм доводилось наймати судна. Так, у 1609 р. житель Мостиськ Йоан Храпкович найняв мешканцеві Гданська Еліашу Сарничу, який накупив жита в Мостиськах і Перемишлі, дві барки для його сплаву у шляхтичів Держка і Свентославського[79].

---

[72] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 158.

[73] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 268.

[74] ЦДІА України у Львові, ф. 13, оп. 1, спр. 316, арк. 1271—1272.

[75] Там же.— Ф. 52, оп. 2, спр. 256, арк. 1462.

[76] ЦДІА України у Києві, ф. КМФ-15, оп. 2, спр. 297, арк. 437 зв.

[77] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 256, арк. 1333—1334; спр. 257, арк. 116.

[78] Там же.— Спр. 49, арк. 137.

[79] Там же.— Спр. 391, арк. 841.

Ліс і продукти лісового промислу. Загальноприйнято вважати, що в експорті Речі Посполитої, у тому числі Руського й Белзького воєводств, на Захід у цілому зерно займало перше місце. Вражають масштаби окремих відомих експортно-зернових операцій, що сягали часом тисячі і більше лаштів на суми у декілька десятків тисяч злотих. Друге місце за масштабами експортних операцій займає експорт лісу і товарів лісових промислів, насамперед попелу і поташу. Західноєвропейська промисловість широко використовувала їх при виготовленні скла, паперу, мила, відбілюванні полотна.

У книгах Львівського магістрату вдалося виявити 19 документів, які фіксують причетність купців до експорту попелу і поташу в Гданськ. Ці товари купці скуповували у землевласників, у руках яких знаходилися лісові багатства краю, або разом з ними організовували їх виробництво.

Активні дії купців спостерігаються з 60-х рр. XVI ст. Так, у 1563 р. львівський багатий купець Гануш Фогель закупив у шляхтича Фелікса Радзановського (Белзьке воєводство) 101 лашт попелу і відправив його в Гданськ[80]. За даними С. Кутшеби, лашт попелу важив 6,5 тонни[81]. Менш заможні купці кооперувались. Наприклад, 15 серпня 1568 р. львів'янин Йоан Сикс вступає у спілку з краківським купцем Йоанном Світликом і зобов'язується до кінця лютого наступного року доставити йому 6 лаштів попелу в перемишльський порт. У разі порушення контракту передбачалась неустойка[82].

З першої половини XVII ст. попіл і поташ почали скуповувати майже на всій території України, щоб задовольнити потребу гданського ринку.

У 1637 р. львів'янин Георгій (Джурджа) Боїм під час ярмарку в Кам'янці (Подільське воєводство) уклав контракт з місцевими купцями Івашком і Шимоном Лукашевичами на закупку 2 тисяч каменів поташу і для гарантії угоди залишив їм 900 левкових і мечикових талерів завдатку. Вигідно продавши цей товар гданському купцеві, він через рік купує 14 бочок поташу в Могилеві (на Поділлі) у шляхтича Крусельського[83]. Г. Боїм сам займався організацією доставки поташу до місця річкового сплаву у Гданськ. Спільно з Якобом Деменсом з Гданська львів'янин Матвій Гайдер, суконар, купив 14 грудня 1645 р. в Умані у чернігівського воєводи Мартина Калиновського 194 бочки попелу загальною вагою 1106,5 гданських шифунтів, заплативши йому 15 571 злотий. Товар відправили у Гданськ Петрові Генріху, який уже 26 серпня 1646 р. повністю з ними розрахувався. Навіть втративши під час транспортування 42 шифунти попелу, купці одержали 31 923 злотих, тобто у два рази більше, ніж заплатили в Умані[84].

Зиск був не лише від скуповування і доставки цих товарів на величезну відстань. Львівські купці вкладали свій капітал в організацію виробництва попелу і поташу за межами воєводств. Так, відомі у Львові

---

[80] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 24, арк. 973.

[81] Kutrzeba S. Wisła w historii dawnej Rzeczypospolitej Polskiej // Monografia Wisły.— Warszawa, 1912.— Z. 11.— S. 2.

[82] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 379, арк. 731—732.

[83] Там же.— Спр. 399, арк. 1593—1595.

[84] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова // Записки Наукового товариства імені Шевченка (далі — Записки НТШ).— Львів, 1905.— Т. 65.— С. 45.

купецькі сім'ї Куриловичів і Костовичів у XVI ст. налагодили виробництво поташу в Молдавії, відправляючи його потім великими партіями у Гданськ[85]. У першій половині XVII ст. тут випалювали попіл львів'яни Роман і Андрій Стрілецькі. Брати підтримували постійні зв'язки з молдавськими господарями і протягом тривалого часу поставляли товар до Львова і Гданська. 6 квітня 1639 р., наприклад, вони продали Йоану Геричеку з Гданська попелу на 3216 злотих[86]. У 1629 р. львівські купці Грегор Муратович і Аведик Полібовський уклали контракт з подільським воєводою Адамом Сангушком на випалювання 700 лаштів попелу у його пущах[87]. Згідно контракту купці вкладали 14 тисяч злотих на оплату праці будників і посередників[88].

Попелом і поташем торгували не лише львівські купці. Узимку 1634 р. декілька бродівських купців "багато поташу привезли з Бару і відправили в Сокаль"[89] для сплаву. В актовому записі 1642 р. зафіксована операція бродівського купця Аслана Емировича в Казимежі (порт на Віслі), де він продав 106 бочок поташу якомусь купцеві з Гданська[90]. За даними Я. Малецького, купці із Замостя відправили у Гданськ у 1605 р. 200 лаштів попелу, а в 1616 р.— 120 бочок поташу[91]. Миколай Мечович з Красностава у 1605 р. відправив жителеві Гданська Якобу Камерлінгу "70 лаштів попелу, рахуючи кожен лашт по 12 бочок"[92]. Бочка у даному випадку, як і лашт,— об'ємна міра. У 1629 р. за партію поташу гданський купець Румлер заплатив якомусь Войцеху Маткевичу 3,5 тисячі злотих[93]. З документа 1633 р. дізнаємось, що подільський воєвода Мартин Красовський, купивши у львів'янина Убальдіні товару на 29 286 злотих 22 гроші, зобов'язався розрахуватися з ним 100 бочками попелу, волами, медом, які згодом були відправлені у Гданськ[94]. У документах фіксується "простий", "особливий" попіл, "чистий, хороший, бездоганний" поташ[95].

У 14 із 19 згаданих документів указані пункти доставки цих товарів для відправки їх у Гданськ: Перемишль — 3 рази, Ярослав — 4 рази, Нелипковичі — 1, Висятичі — 1, Монастирища — 1, Красностав — 1, Сокаль — 1, Казимеж — 2, що свідчить про активне використання водних артерій Сяна, Вепра, Буга для перевезення вантажів.

Зовнішня торгівля — показник міжнародного розподілу праці та обміну товарами. У цьому розподілі Річ Посполита з XVI ст. утверджувала за собою роль постачальниці аграрної продукції та ринку збуту для зростаючого промислового виробництва країн Заходу. Активною, диктуючою свої умови стороною були західні держави, що володіли морським торговим флотом і намагались не допускати купців Речі Посполитої без-

---

[85] Papee F. Historia miasta Lwowa w zarysie.— Lwów, 1894.— S. 46.
[86] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 55, арк. 260.
[87] Łoziński W. Kupiectwo lwowskie w XVI wieku.— S. 437.
[88] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 44, арк. 947.
[89] Там же.— Ф. 24, оп. 1, спр. 2, арк. 447.
[90] Там же.— Ф. 52, оп. 2, спр. 400, арк. 1745.
[91] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 119—120.
[92] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 390, арк. 813—814.
[93] Там же.— Спр. 397, арк. 1837.
[94] Там же.— Спр. 49, арк. 198.
[95] Там же.— Ф. 24, оп. 1, спр. 31, арк. 58 зв.; ф. 52, оп. 2, спр. 379, арк. 731; спр. 49, арк. 198.

посередньо на свої ринки, реалізовувати повністю вигоди від різниці в цінах на зерно і сировину. Лише експорт сільськогосподарської продукції і товарів лісових промислів здатний був зменшувати пасивний зовнішньоторговельний баланс Речі Посполитої. Велика роль належала тут ринкові аграрної продукції з українських земель, що входили до складу цієї держави. Ряд ознак, особливо спосіб формування в портах великих товарних мас, призначених для експорту (роздрібнені закупки, зосереджені на великих просторах), відсутність спеціалізованої торгівлі зерном, дорожнеча товарів лісових промислів, незначні розміри або відсутність експорту прядива, льняного полотна, мішковини, смоли, нарешті, дефіцит валютних коштів,— усе це свідчить про те, що фільваркове господарство феодалів далеко не повністю реалізовувало можливості європейської економіки, кон'юнктури і покриття пасиву у зовнішньоторговельному балансі, про нездатність шляхти пристосовуватися до товарних, ринкових відносин.

Віск. Предметом експорту був і віск. Його використовували для виготовлення свічок. Як легкий товар, що практично не псувався, він був і засобом платежу. Звідси його популярність на ринках. Віск піддавався певній переробці. Головними центрами торгівлі воском у Речі Посполитій були Львів, Люблін, Варшава; головними експортними пунктами — Познань і Краків. У Краків віск надходив зі Львова і Любліна[96]. Скуплений на пасіках віск ще раз обов'язково перетоплювали у міській топильні, після чого маркували міською печаткою, засвідчуючи нею якість воску, і дозволяли пускати в продаж і на експорт. Такий порядок був установлений магістратом, щоб уникнути рекламацій після того, як у 1550 р. заморські купці пред'явили претензії магістратові Гданська з приводу продажу в місті неякісного воску, який, як виявилось, надійшов зі Львова. Одночасно і у Львівський магістрат надійшла рекламація від гданського купця Йоана фонЛіндена[97]. Тому, виявляючи у воску домішки, за рахунок яких можна було збільшувати його вагу, міська влада конфісковувала і знищувала такий віск, а власника карала, як, наприклад, Іцика з Немирова у 1603 р., коли він у віск "лій і живицю поклав, вугілля та іншого сміття намішав"[98].

Про експорт воску збереглося небагато даних. Так, у 1560 р. краківський купець Станіслав Гельхорн купив у Львові і відправив у Гданськ більше ніж на 1 тисячу злотих цього товару[99]. У другій половині XVI ст. у значній кількості його міг експортувати львівський радник і купець Ієронім Запала. В інвентарі його майна за 1589 р. значиться декілька сортів воску, що зберігався у міському складі[100]. В актовому записі 1621 р. знаходимо свідчення про відправку львів'янином Станіславом Брікнером "значної партії воску". Мова йде, очевидно, про дуже велику кіль-

[96] Wawrzyńczyk A. Studia z dziejów Polski z Wielkim księstwem Litewskim i Rosją w XVI wieku.— Poznań, 1956.—S. 42.

[97] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 165.

[98] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 253, арк. 24.

[99] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 48.

[100] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 1118—1120.

кість товару, бо везли його зі Львова у Краків 7 коней[101]. У 1622 р. львів'янин Сефер Гуридзанович відправив у Краків 300 каменів воску по 16 злотих кожен, виручивши за нього 4800 злотих[102]. Весною 1631 р. львів'янин-італієць Роберт Бандінеллі купив воску на 2053 злотих 16 грошів і відправив його у Краків[103]. У 1635 р. італієць Джуліо Аттаванті, громадянин Кракова, купив у Львові 381 камінь 18 фунтів воску за 6 тисяч злотих[104]. Через два роки він у львів'янина Берната Бернатовича купує 3600 каменів воску, заплативши 68 тисяч злотих[105]. Остання операція засвідчує не лише торгові можливості партнерів, але й можливість збуту воску в першій половині XVII ст. в Італію, з якою Аттаванті підтримував постійні торговельні зв'язки. У торговій книзі львів'янина Матвія Гайдера, сукнаря, є запис про те, що у серпні 1646 р. він продав гданському купцеві Петрові Гольсту цього товару на 3218 злотих 18 грошів[106]. Отже, як і зерном, воском торгували купці різної спеціалізації. В. Лозинський виявив документи, що засвідчують експорт львівського воску в Англію та Іспанію. Посередниками у цих операціях були гданські купці[107].

Сіль. Ринок вимагав великої кількості солі. Вона йшла в їжу людині, худобі, на потреби дубильного виробництва. Щоб вивести волосся з волових шкір, їх опускали в соляний розчин. Так, для вичинки 250 шкір у Росії затрачали до 150 кг солі[108]. Багато солі потребувало засолювання риби. Сіль використовували як засіб оплати селянам, залученим до заготівлі лісової продукції і готовим брати сіль замість грошей.

У Руському воєводстві виробництвом солі займались не тільки дрібні власники, але й мануфактурні підприємства. В актових записах досить часто фігурує прикарпатська сіль. По Сяну з дрогобицьких і самбірських солеварень її везли у Варшаву, Бидгощ і Гданськ[109]. Вздовж шляху сплавляння солі будували порти і склади. Такі склади були в Сокалі і Добротворі по Бугу. У Гданськ сплавляли тільки бочкову сіль. Тут вона успішно конкурувала із західноєвропейською, зокрема португальською, французькою і голландською[110]. З Дрогобича, Калуша, Долини, Коломиї[111], інших прикарпатських міст сіль везли у Литву. Завдяки своїй високій якості галицька сіль знаходила покупців у Московській державі[112]. Визначити розміри експорту солі теж, на жаль, неможливо.

---

[101] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 395, арк. 891.
[102] Там же.— Арк. 1067.
[103] Там же.— Спр. 398, арк. 375.
[104] Там же.— Спр. 265, арк. 41; спр. 399, арк. 343.
[105] Кісь Я. П. З історії торговельних зв'язків України...— С. 84.
[106] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова...— С. 46.
[107] Łoziński W. Kupiectwo lwowskie w XVI wieku...— S. 438.
[108] Фрейденберг М. М. Дубровник и Османская империя.— М., 1984.— С. 149.
[109] Жерела до історії України-Руси: У 22 т.— Львів, 1895—1913.— Т. 2.— С. 14—15.
[110] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 145 (Яблоновські), оп. 1, спр. 11, розд. 1, арк. 13; розд. 3, арк. 37.
[111] Жерела...— Т. 1.— С. 103; Т. 2.— С. 47.
[112] Крип'якевич І. П. Зв'язки Західної України з Росією...— С. 12.

Селітра. Королівські універсали обмежували, а в окремі роки забороняли вивозити з країни сировину, що йшла на виготовлення пороху. Попит на селітру особливо зріс у роки Тридцятилітньої війни. Купці регіону негайно скористалися вигідною кон'юнктурою ринку, хоч порушення королівських постанов каралось конфіскацією товару. Львівський купець Якоб Бонафеде, наприклад, у 1629 р. купив для експорту 2 тисячі каменів селітри вартістю 14 тисяч злотих у магната Костянтина Вишневецького. У цьому ж році 160 каменів селітри доставили львів'янину Георгію Дерлукашевичу у ярославський порт з Рогатина і Сатанова. У 1630 р. Яцко Нахманович зі Львова зобов'язався по контракту доставити 200 каменів селітри гданському купцеві Георгу Фіносту, який у Замості продав йому сукна на 2 тисячі злотих. У 1632—1639 рр. продавав селітру у Ярославі, Казимежі і Гданську Роман Стрілецький[113].

У 40—50 рр. XVII ст. уряд Московської держави скуповував за кордоном значні партії селітри. Так, на початку 40-х рр. московський купець Іван Степанов Кадашевець (він же Іван Стефанович) зумів домовитись у Ярославі і Старокостянтинові про закупку 2 тисяч пудів селітри[114]. Подібних свідчень дуже мало. Операції проводились таємно, бо і спеціальний королівський універсал констатував, що, незважаючи на заборони, селітрою торгують, "крадькома" і "незвичними дорогами возять в Москву"[115].

Щодо експорту і н ш и х т о в а р і в, то зауважимо, що постійне розгортання спеціалізації ремісничого виробництва у Руському і Белзькому воєводствах уже дозволяло експортувати на зовнішній ринок у великому асортименті металеві, ювелірні вироби місцевих майстрів, різноманітний одяг, головні убори тощо[116].

Текстильні вироби. У структурі імпорту чільне місце займали текстильні вироби. Основна маса західноєвропейських тканин надходила в Річ Посполиту з гданського порту. У першій половині XVI ст. найбільшим попитом користувалось англійське і голландське сукно, яке тут називали "лунським". Вважається, що термін цей походить від спотвореної назви столиці Англії або від прикметника "голландський". З другої половини XVI ст. джерела фіксують сорт англійського сукна, що одержало назву "фалендиш" (від нім. fein Lundisch)[117]. Важливе місце серед привізного сукна займала каразія (kersey), назва якої, можливо, походила від села Керсі у графстві Сеффолк (Англія) або від виразу coarse, що означає цупкий, грубий[118]. Лунське сукно і фалендиш купували заможні верстви

---

[113] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 398, арк. 82, 129—130, 752; спр. 400, арк. 1048—1049.

[114] К о в а л ь с к и й Н. П. Связи западноукраинских земель с Русским государством (вторая половина XVI—XVII вв.). Рукопись диссертации кандидата исторических наук.— Львов, 1958.— С. 394.

[115] Див.: Г р о с с м а н Ю. М. Західноукраїнські землі перед визвольною війною (1648—1654) // 300 років возз'єднання України з Росією.— Львів, 1954.— С. 28.

[116] Про торгівлю цими товарами детальніше див.: К р и в о н о с В. П. Експорт з українських земель на Балкани...— С. 3—7; К р и п' я к е в и ч І. П. Зв'язки Західної України з Росією...— С. 16; П о д г р а д с к а я Е. М. Торговые связи Молдавии со Львовом...— С. 137—150.

[117] M ą c z a k A. Sukiennictwo wielkopolskie XIV—XVII wieku.— Warszawa, 1955.— S. 230—231.

[118] Z i n s H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 191.

населення країни (королівський двір, шляхта, багаті городяни). Одяг з фалендишу обов'язково вказувався в описах майна і передавався у спадок декільком поколінням. Недорогу і добротну каразію могли купити прості городяни і навіть селяни.

За сукном цих сортів купці регіону їздили у Гданськ або купували його на ярмарках Ярослава, Перемишля, Львова та інших міст. Значна торгівля сукном зафіксована уже в середині XVI ст. У 1556 р. львів'янин М. Айхінгер купив лунського сукна відразу на 7976 злотих[119]. У 1571—1572 рр. якийсь перемишльський купець скуповував лунське сукно і каразію Йоана Больнера з Гданська під час ярмарків у Ряшеві та Мостиськах[120]. В. Бабінгтон у 1558 р. привіз із Гданська у Львів лунського сукна і фалендишу на 2295 злотих[121].

Ціна сукна залежала від його гатунку. Ціна одного ліктя сукна (львівський лікоть дорівнював 68,77 см) у кінці XVI — перших десятиліттях XVII ст. на львівському ринку коливалась у межах 63—77 грошів, лунського сукна — від 43 до 57 грошів, а каразії — 15—20 грошів. З 1622 р. ціни зростають у два рази і утримуються до 1643 р., а потім дещо знижуються[122].

У 1600—1604 рр. західноєвропейськими тканинами торгували львів'яни Павло Боїм і Мельхіор Шольц Вольфович, старанно фіксуючи у спеціальній книзі кількість придбаного товару. Надходження тканин у їхню крамницю за ці роки може проілюструвати наведена таблиця[123].

Час надходження тканин	Усього сукна		З них сукна з Гданська	
	усього ліктів	на суму	ліктів	на суму
VIII 1600—II 1601	17 300	14 255	5 946	5 838
III 1601—VII 1601	8 842	5 424	2 530	2 518
III 1602—VII 1602	8 293	7 128	5 526	5 700
VIII 1602—II 1603	8 328	8 309	2 521	4 523
III 1603—VII 1603	2 353	1 033	278	160
VIII 1603—II 1604	9 662	6 951	4 068	4 824
II 1604—III 1604	4 747	4 191	1 510	2 540
Усього за VIII 1600—VII 1604	59 525	47 291	22 379	26 103

У середньому в рік купці закуповували сукна на суму від 10 до 15 тисяч злотих. З Гданська до них надходило 37,5 % усієї кількості сукна на суму, що складала 54 % вартості всього закупленого у крамницю сукна[124]. З 22 379 ліктів сукна, що надійшло з Гданська, 11 728,5/8 ліктя

[119] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 240, арк. 441.

[120] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 159.

[121] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 692.

[122] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова.— С. 19—20, 44; ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 685; спр. 252, арк. 733.

[123] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова.— С. 11.

[124] І. Крип'якевич у коментарі до опублікованої ним книги подає відповідно 32 % і 54 % (С. 12).

припадало на каразію, за яку заплатили 7314 злотих 5,5 грошів, 5807,1 ліктя — на фалендиш вартістю 13 574 злотих. З Гданська надходила основна маса найдорожчого сукна — фалендишу, хоч у структурі гданського імпорту купців у кількісному показнику він поступався першим місцем перед дешевою каразією. Решта товару була представлена лунським сукном, бретлестом та іншим. Усе сукно купці продавали на 13—17 % дорожче від його закупівельної ціни[125]. Це досить високий рівень купецького прибутку.

Протягом 1618—1634 рр. фіксував надходження сукна львів'янин Матвій Гайдер. Його записи можна подати у вигляді таблиці[126].

Роки	Усього сукна на суму (зл.)	З них із Гданська	Роки	Усього сукна на суму (зл.)	З них із Гданська
1618	12 025	6 649	1627	13 071	7 149
1619	14 591	9 079	1628	12 344	6 360
1620	12 815	6 723	1629	21 843	10 248
1621	13 125	1 996	1630	18 520	11 133
1622	30 860	6 787	1631	23 460	12 850
1623	21 605	10 618	1632	23 612	11 866
1624	21 073	11 840	1633	14 626	11 424
1625	33 592	14 660	1634	19 726	14 550

Усього за 1618—1634 рр.	надійшло у крамницю сукна на 322 755 злотих	з Гданська надійшло сукна на 162 248 злотих

Насамперед кидається у вічі збільшення витрат на закупку сукна. Якщо у 1618—1621 рр. щорічні закупки складали у середньому 13 тисяч злотих, то у 1622—1626 рр.— 24 600 злотих. Імовірно, закупка сукна домом Шольців-Боїмів у період 1618—1626 рр. теж зросла порівняно з 1600—1604 рр. Можна вважати, що імпорт сукна 15 багатими купцями-сукнарями того ж рангу, що й М. Шольц, П. Боїм, М. Гайдер, збільшився у грошовому виразі за період з 1600 по 1622 р. до 375 тисяч злотих (враховуючи подорожчання тканин). Але ввозили сукна практично усі учасники імпорту. Важко оцінити об'єм усього імпорту сукна в міста регіону, але, якщо врахувати усі міста і містечка, включаючи імпорт через краківських та інших купців, він міг би скласти від 1 до 1,5 млн злотих.

Звертають на себе увагу активні операції М. Шольца, П. Боїма, М. Гайдера, інших купців регіону з краківськими купцями, які змогли монополізувати торгівлю з Сілезією. На ринки Ярослава, Ряшева, Перемишля, Мостиськ і особливо Львова[127] краківські купці самі привозили сілезькі сукна. Користувались попитом сілезька байя, бретлест, гарас, каразія, шиптух, паклак та інші. Здебільшого ці сорти сукон були подібні до англійських і голландських зразків, але за якістю значно поступались

[125] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова.— С. 6.
[126] Там же.— С. 42—43.
[127] Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 165.

останнім. Через Краків у міста регіону надходило моравське і чеське сукно.

Сукна з країн Центральної Європи були значно дешевші від англійських і голландських. Так, у 1617—1621 рр. постав (32 лікті) дешевого моравського і сілезького сукна коштував 3—6 злотих, дорожчого — 13—20 злотих. У 1622—1634 рр. ціна поставу сукна була відповідно 12—14 і 20—32 злотих[128].

Згідно з записами М. Гайдера, у краківських купців протягом 1617—1634 рр. було закуплено сукна на 61 448 злотих, що становить 19 % вартості усіх тканин його крамниці.

Структуру сукняного імпорту, його якісну характеристику дещо розкривають матеріали посмертних інвентарів купців. Так, з опису товарів львів'янина Ієроніма Запали (1589 р.), який підтримував торгові контакти з краківськими купцями, дізнаємося, що в одній з його крамниць було 1418 ліктів сукна вартістю понад 2 тисячі злотих[129]. Моравське сукно різних кольорів складало 35,5 % тканин, віттембезьке — 15,8 %, стільки ж бецьке (бельське), 10,2 % — чеське, 6,7 % — гурське, 4,3 % — шиптух. Решта — мешинське сукно, кармазин, біла, тобто нефарбована, каразія[130].

У переліку товарів крамниці львів'янки Ганни Лонцької (1589 р.) серед інших тканин значиться італійське сукно[131]. Поставку італійського сукна з Венеції у Львів фіксує актовий запис 1597 р.[132] Крім сукна на територію регіону у великій кількості надходили італійські оксамити, як гладкі, так і ворсисті. З гладких сортів купці надавали перевагу венеціанському оксамитові, який був найкращим гатунком оксамиту взагалі, вели торгівлю генуезьким і неаполітанським[133]. З італійських шовкових тканин попитом користувались атласи (венеціанський, флорентійський, луккський)[134], генуезький і луккський дамаст[135]. Значного поширення набрала камка.

Торгівля цими тканинами зосереджувалася у Львові. Львівські купці італійського походження (Томас Альберті, Урбан і Олександр Убальдіні де Ріппа, Баптист Вевеллі, Роберт Бандінеллі, Антоні і Ян Массарі, Філіпп Дуцці, Якоб Бонафеде та інші) підтримували зв'язки зі своєю батьківщиною, вдавались до посередництва до багатих купців-італійців Кракова. Завдяки продажу цих товарів у місті утворились найбільші торгові капітали. Наприклад, усе майно Філіппа Дуцці у 1648 р. було оцінено у 210 094 злотих. На 68 тисяч злотих він віддав товарів у кредит. Урбан Убальдіні утримував великий склад дорогих італійських тканин, проводив значні закупки сільськогосподарської сировини у шляхти, протягом декількох років орендував у шляхтича Каменецького містечка Підгайці і Погорільці[136]. По італійський текстиль до Італії їздили львів'яни, зв'язані,

---

[128] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова.— С. 44.
[129] Там же.— С. 42—43.
[130] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 1118—1120.
[131] Там же.— Арк. 1319.
[132] Там же.— Спр. 251, арк. 793.
[133] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 187.
[134] ЦДІА України у Львові, ф. 24, оп. 1, спр. 7, арк. 64.
[135] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 187.
[136] Ibid.— S. 177, 189.

як правило, з гданськими купцями. Збереглося свідчення про поїздку Миколая Айхінгера у 1619 р.[137]

Якщо врахувати вартість усього імпорту європейських тканин, то вона перекриє весь грошовий дохід від зернового експорту. Також треба враховувати текстильний імпорт, що надходив з Балкан. За підрахунками В. Кривоноса, у торгівлі міст регіону з Балканами в середині XVI — першій половині XVII ст. брало участь понад 200 купців[138]. У Львів, а потім на ринки Руського та Белзького воєводств зі Сходу надходили вовняні і шовкові тканини (турецький оксамит, мухаїр, чамлот, китайка, дамаст та інші).

Серед предметів текстильного імпорту джерела згадують скатертини, рушники (сілезькі і московські), фартухи, хустки (турецькі і московські), чепці (московські). В інвентарях купців значаться трикотажні вироби: чоловічі, жіночі, дитячі, панчохи, високі і низькі шкарпетки (англійські і сілезькі), рукавички і рукавиці (англійські, сілезькі)[139]. Є багато згадок про турецькі килими, попони (чепраки), ковдри. Значаться нитки різних сортів і кольорів, мережива, позументи, пояси та інше.

Продовольчі товари. Значну групу імпорту складали продовольчі товари. Через гданський порт у Річ Посполиту надходили оселедці, виловлені у Балтійському і Північному морях (особливо цінувались оселедці з прибережних вод Скандинавії). Згідно реєстрів влоцлавецької митниці, у 1537—1576 рр. було перевезено 26 670 бочок оселедців[140], тобто в середньому 667 бочок у рік. Але в реєстри потрапляла лише частина імпорту. Якщо вірити їм, то через влоцлавецьку митницю купці Красностава перевезли лише 72 (1573 р.), 84 (1574 р.), Перемишля — 24 (1568 р.), Лежайська — 27 (1557 р.), Ярослава — 60 (1573 р.) і 208 (1574 р.) бочок оселедців[141]. 475 бочок за чотири роки складають 1,3 % від загального числа. Але ж відомо, що, продавши зерно у Гданську, купці, повертаючись додому, везли і оселедці. У цьому реєстрі не враховані ці перевезення львів'ян, що мали місце.

З реєстрів бялогурської митниці відомо, що у 1588 р. купці із Замостя перевезли 11,5 лаштів оселедців, тобто 138 бочок[142].

У першій половині XVII ст. через варшавську митницю львівські купці перевезли вже 308 лаштів оселедців (3696 бочок). З них М. Кисьолек (його вже згадувано як імпортера зерна) у 1610—1622 рр. перевіз 157,5 лаштів (1890 бочок, у середньому по 145 бочок у рік). 187 лаштів оселедців (2244 бочки, тобто у рік 172) за цей час перевезли ярославські купці[143]. Яким би значним не був внесок М. Кисьолека у львівський імпорт оселедців (145 бочок у рік), для 1610—1622 рр. по Львову в цілому

[137] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 262, арк. 649.

[138] Кривонос В. П. Участь купецького дому Бернатовичів у торгівлі Львова зі Сходом наприкінці XVI — початку XVII ст.// З історії стародавності і середньовіччя. Серія історична.— Львів, 1988.— Вип. 24.— С. 91.

[139] ЦДІА України у Львові, ф. 13, оп. 1, спр. 343, арк. 41—43; ф. 52, оп. 2, спр. 37, арк. 130; спр. 44, арк. 1632; спр. 42, арк. 146; спр. 256, арк. 2026.

[140] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 117.

[141] Regestra thelonei...— S. 493, 509, 523, 527—528, 530.

[142] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...—T. 2.—S. 40.

[143] Obuchowska-Pysiowa H. Handel wiślany...— S. 146—149.

його можна збільшити у 10 разів. Треба враховувати, що оселедці доставлялись (у тому числі у Львів) ще й гужовим транспортом[144].

Оселедці були надто поширеним і доступним продуктом харчування. Вони включались у XVII ст. і в ординарії — продуктові пайки замкової челяді. Їх повинно було надходити в регіон до тисячі бочок у рік, щоб задовольнити попит населення. І все ж митні реєстри залишили нам якісь певні дані. Зокрема, можна твердити про швидке зростання імпорту оселедців починаючи з 1574 р. А приклад міста Ярослава засвідчує, що з цього часу і до 1622 р. імпорт оселедців тримався на постійному рівні — приблизно 200 бочок у рік.

З Молдавії завозили солону рибу. Особливою популярністю користувалась білуга і осетрина. Торгували цією рибою багаті греки, євреї і вірмени, доставляючи її на ринки Львова, Перемишля, Ярослава, інших міст.

На підставі виявлених свідчень можна думати, що з Молдавії в регіон щорічно могло надходити до півсотні хур цієї риби. Ціна молдавської риби була відносно стабільна — 200—240 злотих коштувала одна хура осетрини[145]. В умовах постійного зростання цін, особливо на Заході, прісноводна молдавська риба ставала вигідним товаром посередницької торгівлі. Місцеві купці закуповували велику кількість осетрини і білуги. Так, у 1615 р. під час львівського ярмарку відомий Шольц Вольфович відразу купив 300 каменів (близько чотирьох тонн) осетрини[146]. Така риба йшла на західні ринки уже під маркою Львова[147].

З Молдавії привозили ікру. Бочка ікри у Львові в 1622 р. коштувала 200 злотих[148]. Рибу імпортували з Угорщини. Правом складу риби з Угорщини користувались Ряшів, Ланьцут, а також Сянік і Кросно з їх правом складу на всі угорські товари. Звідтіля риби надходило більше, ніж з Молдавії. Це також була осетрина, виловлена в Дунаї і Тисі[149]. Солоною і сухою рибою вели торгівлю купці регіону з купцями Московської держави[150].

Важливе місце у цій групі імпорту займали грецькі, волоські, молдавські і угорські вина. Прості сорти грецьких вин називалися малвазією. Вони були важливим предметом балканської торгівлі, користувалися особливою популярністю у Речі Посполитій і сусідніх з нею країнах. Високосортні вина (мускат, алекант, латика) надходили із Сицилії, Іспанії та Італії. За куфу малвазії у середині XVI ст. платили 30 талерів, дорогі сорти вин коштували 50—60 талерів[151]. До дорогих сортів вина віднося-

[144] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 388, арк. 592; спр. 259, арк. 1899.

[145] Там же.— Спр. 240, арк. 752; спр. 260, арк. 1765; спр. 40, арк. 113; спр. 397, арк. 817; спр. 401, арк. 1654; Подградская Е. М. Торговля Молдавии со Львовом...— С. 135.

[146] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 258, арк. 977.

[147] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 84.

[148] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 37, арк. 1495.

[149] Horn M. Walka klasowa i konflikty społeczne w miastach Rusi Czerwonej w latach 1600—1647 na tle stosunków gospodarczych.— Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1971.— S. 42.

[150] Крип'якевич І. П. Зв'язки Західної України з Росією.— С. 12.

[151] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 50.

лось трапезундське (турецьке) вино. У 1565 р. львів'янин З. Айхінгер купив 3 куфи цього вина, заплативши по 55 злотих за кожну[152].

Торгівля грецькими та італійськими винами була монополією львівських купців. Їздили за ними в Константинополь, Венецію, Неаполь. Привозили таке вино і з Молдавії.

Вино надходило різними, іноді дуже великими, партіями (від 3 до 300 бочок). У 1559 р. грек Каспар Кармені зобов'язався доставити 30 бочок вина львів'янину А. Айхінгеру[153]. У 1570 р. львівський торговець вином Якоб уклав договір з грецьким купцем Рохом де Григісом про доставку йому 230 куф (460 бочок) малвазії[154], а через рік львів'янин Себастіан Грабовецький купив у Йона Сканді з Венеції на 80 талерів малвазії[155]. У 1587 р. зареєстрована доставка 42 куф цього вина львів'янину Абрамові Гамбаісу, а у 1595 р.— 36 куф Берсанову. У першій половині XVII ст. оптову торгівлю вином вів Ласкар Прагіот з Константинополя. У 1605 р. він зобов'язався довезти 50 бочок малвазії львів'янину Йоану Аффенді. Інший константинопольський оптовик Козьма Галуаго доставив у Львів у 1601 р. 114 куф малвазії[156].

З першої половини XVII ст. львівські купці починають привозити грецьке вино з Гданська, куди воно надходило з Південної і Південно-Східної Європи внаслідок змін у напрямках світових торгових шляхів, викликаних великими географічними відкриттями. Так, згадуваний уже М. Кисьолек привіз із Гданська у Львів 25 куф (50 бочок) малвазії, 12 пип іспанського вина (petercymentu)[157], а львів'янин Андрій Білобжеський, повертаючись теж із Гданська, на своїй барці віз 3 куфи малвазії[158].

Специфіка джерельного матеріалу не дає змоги визначити об'єм винного імпорту, але можна твердити, що вина надходило багато. Деякі закордонні торгові доми, що спеціалізувалися на торгівлі вином, мали у Львові своїх агентів. Наприклад, у кінці XVI ст. для купців Кракова закупляли вина у Львові брати Джуліо і Лукка Паці, агентом нюрнберзьких купців був Себастіан Швінденбах[159]. Першокласне імпортне вино перепродувалось литовським купцям, його возили у Москву[160].

Угорське вино надходило насамперед у прикордонні складські міста Руського воєводства. Здебільшого угорські купці везли його в Ясписька, Самбір, Ліско, Кросно[161], де були великі винні погреби. Правом складу вина користувалось 15 міст, в основному Сяніцької і Перемишльської, суміжних з Угорщиною земель. І лише Снятин, що мав це право, знаходився у Галицькій землі. У Снятин надходило вино тільки з Молдавії. Угорці рідко возили продавати вино у глибинні міста воєводств, бо пере-

[152] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 242, арк. 658.
[153] Подградская Е. М. Торговля Молдавии со Львовом...— С. 154.
[154] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 50.
[155] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 243, арк. 875—876.
[156] Подградская Е. М. Торговля Молдавии со Львовом...— С. 154—155.
[157] Obuchowska-Pysiowa H. Handel wiślany...— S. 146.
[158] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 33, арк. 663.
[159] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 52.
[160] Wawrzyńczyk A. Studia z dziejów handlu Polski...— S. 62.
[161] ЦДІА України у Львові, ф. 13, оп. 1, спр. 326, арк. 845—846; спр. 351, арк. 178—179; ф. 15, оп. 1, спр. 140, арк. 2968; ф. 84, оп. 1, спр. 1, арк. 17 зв., 19—19 зв.

бувати на території Речі Посполитої з непроданими товарами їм дозволялося не більше 6 тижнів[162]. Влада, зацікавлена у збільшенні прибутків від мита, яке стягувалося з угорських купців, суворо стежила, щоб ніхто з жителів не їздив по вино в Угорщину. Але цю заборону обходили як купці, так і шляхта. Місцеві купці їздили по вино у Дуклю, Кошице, Левочу, Токай, Банську Бистрицю[163]. У 1623 р. Стефан Світлик з Ліска поїхав в Угорщину, купив там 16 бочок вина, заплативши по 52 злотих за кожну, а вдома бочку вина продавав по 70 злотих[164]. Прибуток був відчутним. Можна вважати, що в регіон щорічно надходили сотні бочок угорського вина.

З Угорщини на ринки Руського та Белзького воєводств постачались чорнослив і горіхи[165].

До цієї групи імпорту варто віднести східні прянощі, коріння, південні фрукти. Як і в попередньому, XV ст., їх привозили турецькі, молдавські купці, по них їздили на Балкани купці регіону. З другої половини XVI ст. ці товари починають надходити з Гданська. Збереглися свідчення про доставку у Львів у 1603 р. значної кількості цукру сухопутним транспортом[166]. В інвентарі товарів львів'янина Войцеха Білобжеського 1616 р. зафіксована доставка з Гданська, крім оселедців і риб'ячого жиру, 2 фас цукру (піску), 5 мішків перцю (по 15 каменів у кожному), 4 мішків рису (по 9 каменів 10 фунтів), оливкової олії, оцту[167]. Придбати ці товари В. Білобжеський міг у своїх торгових партнерів із Східної компанії. За 13 років поїздок з сільськогосподарською продукцією у Гданськ (1603—1616)[168] такі зв'язки між ними могли виникнути.

З другої половини XVI ст. англійські купці нарівні з голландцями, французами, португальцями привозили на Балтику, насамперед у Гданськ і Ельблонг, цукор, ізюм, перець, фіги, імбир, індиго, гвоздику, фініки, шафран та інше. Англійці купували ці товари в Антверпені, а після встановлення безпосередніх зв'язків Англії з Левантом і Марокко привозили їх з Середземномор'я. Крім того, у кінці XVI ст. колоніальні товари, зокрема цукор, англійці постачали з Південної Америки. Велику кількість колоніальних товарів вони одержували від піратів. Досить сказати, що тільки у 1589 —1591 рр. вартість награбованого на морях та океанах цукру склала близько 100 тисяч стерлінгів, що відповідало 30 тисячам центнерів, тобто кількості, яку Англія у той час щорічно імпортувала з Марокко[169].

Метали і металеві вироби. Помітну частину імпорту складали метали і металеві вироби. Надходили вони з Сілезії та Угорщини. Навіть уривчасті записи в актових книгах дозволяють говорити про значний імпорт у міста Руського та Белзького воєводств, насамперед у Львів, заліза,

162 ЦДІА України у Львові, ф. 3, оп. 1, спр. 9, арк. 519.
163 Там же.— Ф. 52, оп. 2, спр. 44, арк. 967; спр 400, арк. 1766.
164 Там же.— Ф. 15, оп. 1, спр. 148, арк. 745.
165 Там же.— Ф. 52, оп. 2, спр. 388, арк. 628; ф. 84, оп. 1, спр. 1, арк. 4 зв.
166 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 389, арк. 464.
167 Там же.— Спр. 33, арк. 662—663.
168 Там же.— Спр. 389, арк. 757—758; спр. 33, арк. 662.
169 Zins H. Anglia a Bałtyk w drugiej połowie XVI wieku.— S. 211.

Уривок опису майна львівського купця В. Білобжеського
з переліком товарів, закуплених у Гданську. 1615 р.

Actum Leopoli

Sabbatho post Festum S. Francisci Confessoris proxi. Anno D: 1634

Testis pro Warteris Kirkorowicz

Coram Officio Consulari Leopoliensi comparens personaliter Honestus Christophorus [illegible] ex Kaminiec Camenecensis propter [illegible] veritatis testimonium [illegible] citatus et legitime requisitus ad instantiam Famati Warteriy Kirkorowicz [illegible] Armeni Civis Zamoscen. qui ad interrogatoria sibi [illegible] proposita, palam, libereque his verbis respondit. Będąc w Lublinie przed dziesiącią, albo dziewiącią lath na Jarmarku tedy [illegible] Kirkorowicz [illegible] przedemną że na woski zebrano w Lisbonii w Hiszpańskim Królestwie [illegible] od swego factora [illegible]

[illegible]

Запис в актовій книзі Львівського магістрату про відправлення купцем Руського воєводства А. Кірковичем воску в Лісабон (Іспанія). 1634 р.

міді та олова. У 1579 р. львів'янин Мартин Дислич купує 10 цетнарів угорського заліза і 15 цетнарів міді у Бартоша Навроцького, купця з Угорщини[170]. Цетнар заліза і "багато міді" у 1619 р. привіз з Угорщини львівський купець Бартоломей Тацік[171]. Збереглося офіційне свідчення генерального королівського возного Войцеха Могильського про те, що він, оглядаючи товари під час ярмарку на святої Агнесси у 1636 р., "бачив [...] різних товарів дуже багато [...] особливо з Угорщини різних мідних виробів і декілька хур з мідними зливками"[172]. Понад 13 цетнарів олова привіз із Вроцлава, в обхід привілеїв Кракова, львів'янин Петро Холева[173].

У широкому асортименті метали подані у посмертних описах майна купців. Так, у крамниці львівського купця Валентина Газа після його смерті у 1583 р. залишалось: 19 листів чорної бляхи, 5,5 зливка сталі, фаса сірки, 3 камені міді, залізний дріт, 61,5 цетнара олова. Крім того, на міському складі у нього зберігалося 162 цетнари олова вартістю 3 злотих кожен[174]. У крамниці львів'янина В. Домагалича у 1612 р. було описано заліза і металевих виробів приблизно на 19 тисяч злотих, не рахуючи відпущених у кредит на 6500 злотих[175]. У 1556 р. молдавський господар Олександр Лопушняну одержав від королівської влади дозвіл на безмитний вивіз 25 тисяч листів бляхи, придбаної у Львові та інших містах[176].

Крім перерахованих металів, з Угорщини йшло золото, срібло, купорос, ртуть[177]. Про довіз декількох фас ртуті у Львів згадується в актовому записі 1577 р. У 1640 р. львів'янин Кріштоф Захнович привіз з Угорщини 20 фас ртуті[178]. З Сілезії надходили латунь і срібло[179].

Серед металевих виробів важливе місце займали ножі і коси. Торгові операції ними зростають починаючи з 70-х рр. XVI ст. За час до 30-х рр. XVII ст. виявлено 47 згадок. Ножі згадуються майже у всіх актах, як правило, у кількості 1—3 лагв (lagw)[180]. До цього часу не з'ясовано, скільки ножів знаходилося в одній лагві. В одному з актів Львівського магістрату вказано, що тиcовецький купець у 1587 р. під час ярославського ярмарку купив 3 лагви ножів. У них він нарахував 13 150 штук[181] — менше, ніж повинно було бути, і з цього приводу подав скаргу у магістрат. Мабуть, у лагві могло бути 4,5 тисячі ножів. Можливо, лагва означала і розрахункову одиницю, і упакування. Можна припустити, що щорічний імпорт ножів лише у Львів складав не менше 12—13 тисяч штук.

---

170 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 245, арк. 473.
171 Там же.— Спр. 259, арк. 2447.
172 Там же.— Спр. 51, арк. 114.
173 Там же.— Спр. 249, арк. 218.
174 Там же.— Спр. 26, арк. 911—912.
175 Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 49.
176 Подградская Е. М. Торговые связи Молдавии со Львовом...— С. 139.
177 Horn M. Walka klasowa i konflikty społeczne...— S. 42.
178 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 244, арк. 387; спр. 55, арк. 738.
179 Там же.— Спр. 383, арк. 453; Wołański M. Związki handlowe Śląska...— S. 248.
180 Там же.— Спр. 18, арк. 70—71; спр. 395, арк. 1009; спр. 245, арк. 373.
181 Там же.— Спр. 384, арк. 794.

Ножі розрізнялись за місцем виготовлення, якістю, розмірами. Так, в інвентарі товарів львівського купця Еліаша Гемейнера серед безлічі предметів значиться: 34 бунти різних нюрнберзьких і оломоуцьких ножів, пара ножів з перлово-сірими ручками, дві пари з перловими ручками, вісім великих позолочених ножів № 10, три чорних невеликих ножі, 50 шевських ножів[182]. В інвентарі майна хутровика Войцеха Чараєвича (1600 р.) згадуються ножі з кістяними і бурштиновими ручками, угорські, турецькі, гданські ножі, "різні" ножі. Є згадки про французькі ножі-складні, штірійські ножі, рідше зустрічаються чеські, свидницькі з чорними обшивками, англійські ножі[183].

Більше 20 актів з 47 фіксують довіз від 1 до 10 фас кіс[184]. М. Волянський вважає, що фаса була упакуванням, і в ній знаходилось 700—800 штук кіс[185]. Дійсно, у 1635 р. і львів'янин Захарій Вартерисович одержав від краків'янина Нахмана "[...] 5 фас кіс по 800 штук у кожній"[186]. Проте у 1599 р. у Львові львів'янин Якоб Огожалек купив у вроцлавського купця Матея Ройєка "[...] дві фаси кіс по тисячі штук у кожній"[187]. Могло і таке бути, бо в той час продавались довгі коси (для косіння трави, іноді зернових) і короткі (для приготування січки)[188]. В останньому випадку мова могла йти про короткі коси. Наприклад, в інвентарі майна Зелишковського з Ряшева, складеному у 1613 р., чітко фіксується "248 залізних кіс для січення трави"[189].

Яку кількість кіс щорічно привозили на ринки регіону, сказати важко, у всякому разі не менше 3—5 тисяч, тим більше що вони користувалися великим попитом і були також предметом реекспорту.

Серед металевих виробів згадуються ножиці, голки, різноманітні шпильки, замки тощо[190].

ТРАНЗИТНО-РЕЕКСПОРТНА ТОРГІВЛЯ

З кінця XVI ст. в актових книгах є багато згадок про бурштин, привезений із берегів Балтики. Цей товар охоче купували на ринках регіону турецькі і перські купці[191]. Водночас в імпорті чільне місце займали предмети розкоші (дорогі тканини, предмети побуту тощо) і споживання (вина, прянощі, фрукти та інше). Саме за рахунок цих статей створювався дефіцитний, пасивний для краю дисбаланс зовнішньої торгівлі. При існуючій вузькості внутрішнього ринку значна частина імпортованих то-

---

182 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 265, арк. 2025.

183 Там же.— Спр. 26, арк. 159—160; спр. 401, арк. 100; спр. 384, арк. 794; спр. 12, арк. 1327; спр. 17, арк. 652.

184 Там же.— Спр. 252, арк. 1705; спр. 247, арк. 593; спр. 395, арк. 1009; спр. 398, арк. 1228.

185 Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 189.

186 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 399, арк. 57.

187 Там же.— Спр. 388, арк. 336.

188 Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 194.

189 Akta miasta Rzeszowa, N 2814.— S. 181.

190 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 248, арк. 1319; ф. 13, оп. 1, спр. 375, арк. 1841; ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 1042 (Баворовські), спр. 1287/Ш, № 22.

191 Там же.— Спр. 399, арк. 1247, 1955—1956; спр. 263, арк. 1827; ф. 24, оп. 1, спр. 31, арк. 108—108 зв.

варів ставала предметами посередницької і транзитної торгівлі, відходила на ринки сусідніх країн.

Через Руське і Белзьке воєводства здійснювався транзит східних товарів і товарів із Московської держави на Захід, а також західних на Схід. Цей вид торгівлі мав істотне значення для економіки краю, оскільки частину його становила сировина для ремісників, що внаслідок транзиту залишалась у ремісничих центрах цих воєводств. Традиційні шляхи перегону волів та іншої худоби втягували у ринкові зв'язки сільські місцевості, не залучені у зерновий експорт.

Товари, явно призначені для перевезення через територію воєводств з однієї країни в іншу, в умовах права складу практично не були транзитними, а утворювали імпорт складського міста, у якому підлягали обміну протягом часу, визначеного торговим привілеєм, і, міняючи власників, частково надходили на місцевий ринок або експортувались у визначені місця.

Унаслідок перетворень, яких зазнавали експортно-імпортні функції товару на перевалочних пунктах-колекторах і на проміжних ярмарках, часом важко чітко відділити участь купців у саме транзитній торгівлі від їх торгового посередництва.

Транзит худоби. Особливо характерною для транзитної торгівлі була торгівля волами, що забезпечувала продуктами харчування і промисловою сировиною міста регіону і західноєвропейські країни.

За підрахунками Р. Рибарського, у XVI ст. щорічно з Речі Посполитої переганяли за кордон 40 тисяч волів[192].

Таку ж цифру наводить Я. Рутковський[193]. Проте ці цифри можна вважати правильними відносно другої половини XVI ст., коли експорт волів став систематичним і значним. Для першої половини XVI ст., особливо його перших десятиліть, вони завищені. Цифру 40 тисяч наводить В. Вагнер — як кількість волів, яких продавали в окремі роки лише на ярославському ярмарку[194]. Зрозуміло, що частина худоби реалізовувалась на внутрішніх ринках. Скільки усього волів у XVI ст. переганяли через Руське воєводство, важко установити.

Стосовно першої половини XVII ст. М. Горн пропонує збільшити кількість експорту волів з Речі Посполитої до 60 тисяч. На його думку, тільки через Руське і Белзьке воєводства щорічно відправляли на західноєвропейські ринки в середньому 30 тисяч волів, третю частину яких складали воли купців і селян[195]. Така точка зору в літературі ще обговорюється[196], на даному етапі її можна поділяти, хоч не виключено, що

---

[192] R y b a r s k i R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 62.

[193] R u t k o w s k i J. Historia gospodarcza Polski (do r. 1864).— Warszawa, 1953.— S. 122.

[194] W a g n e r W. Handel dawnego Jarosławia do polowy XVII wieku // Prace historyczne wydane ku uczczeniu 50-lecia Akademickiego Koła historyków uniwersytetu we Lwowie.— Lwów, 1929.— S. 137.

[195] H o r n M. Handel wołami na Rusi Czerwonej w pierwszej połowie XVII wieku // Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych.— 1962.— T. XXIV.— S. 73—86.

[196] G u l d o n Z., S t ę p k o w s k i L. Handel wołami w świetle rejestrów celnych komory kaliskiej z lat 1647—1654 // KHKM — 1978.— R. XXVI.— N 4.— S. 537—542; B a s z a n o w s k i J. Z dziejów handlu polskiego w XVI—XVIII wieku. Handel wołami.— Gdańsk, 1977.— S. 144.

частку купецької торгівлі регіону можна дещо збільшити. Лише за даними калішської митниці купці зі Львова, Холма, Бродів, Сокаля і Замостя у 1647 р. переганяли на захід більше 3 тисяч волів[197].

Транзит худоби проходив по офіційно визначених дорогах, основні торговельні операції відбувались на ярмарках. Великою популярністю користувалися волячі ярмарки у Снятині, куди надходила основна частина молдавської худоби[198], а також у Дунаєві, Кам'янці-Струмиловій, Яворові, Мостиськах, Городку та інших містах[199].

Ускладнює підрахунки той факт, що частина худоби на цих ярмарках тільки міняла господарів і йшла у напрямку Ярослава. Там два рази в рік при напливі великої кількості купців з багатьох міст і різних країн відбувалися найбільші ярмарки худоби. Багато худоби скуповували тут краківські купці. Так, у 1634 р. краківський купець Якоб Мілес водночас купив у Ярославі і відправив у Сілезію 700 волів. А через рік 400 волів, куплених тут, продавали краківські купці у Вроцлаві[200]. Гурти волів місцевих купців, найчастіше львів'ян, перевищували і тисячу голів. Таку кількість худоби не раз переганяв Ісаак Нахманович з Молдавії у Бжег (Сілезія), а потім уже в Пруссію та інші німецькі землі[201]. Переважно гурти худоби нараховували від 70 до 150 штук.

Нерідко купці скуповували худобу у селян або перезимовану худобу у маєтках шляхтичів. Так, у 1608 р. у городоцького підстарости Йоана Гумовського львів'янин Вольф Берндс купив відразу 102 воли, а в 1625 р. Войцех Сужик, теж львів'янин, купив 200 волів у маєтку Йоана Домбровського[202]. Львівські купці замовляли по декілька сотень і навіть тисяч волів у подільських магнатів[203].

У разі оптового продажу волів покупцеві безплатно передавалося від 2 до 5 штук худоби як нагорода за велику закупівлю. Так, у 1565 р. львів'яни Станіслав Долинський і Христофор Фокс продали краківському купцеві Станіславу Гуттеру 225 волів, але одержали по 9 злотих тільки за 220[204]. У 1631 р. у перемишльського купця Миколая Рожицького львівські купці Гомбрихти купили 94 воли, одержавши безплатно 2 воли[205]. Отже, чим більше худоби водночас купувалось, тим більшою була поступка покупцеві. Купець вигравав у часі, який приносив йому зиск. Така ж форма розрахунку застосовувалась у торговельних операціях купців зі шляхтою[206].

---

[197] Guldon Z., Stępkowski L. Handel wołami...— S. 539.

[198] За підрахунками Р. Рибарського, з 40 тис. голів рогатої худоби, експортованої з Речі Посполитої в XVI ст., понад 25 %, а іноді майже 40 % закуплялось у Молдавії. Див.: Rybarski R. Handel i polityka handlowa...—T. 1.— S. 68.

[199] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 252, арк. 1180; спр. 400, арк. 1272—1273; спр. 398, арк. 789; спр. 16, арк. 1272; спр. 255, арк. 1971—1973.

[200] Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 179.

[201] Balaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku.— Lwów, 1906.— S. 189, 456.

[202] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 255, арк. 1157, 675; спр. 40, арк. 982.

[203] Baszanowski S. Z dziejów handlu polskiego...— S. 187.

[204] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 242, арк. 296—297, 889.

[205] Там же.— Спр. 398, арк. 851.

[206] Там же.— Спр. 255, арк. 681.

Перегін худоби на далеку відстань був справою непростою, а часом і збитковою. Каліцтво худоби в дорозі було звичним явищем. Таких тварин, як правило, по дорозі продавали, а на їх місце купували нових. Унаслідок таких прикуповувань у череду нерідко потрапляли хворі тварини. В умовах великої скупченості вони ставали причиною поширення хвороб і масового падежу. Тут особливий інтерес викликає свідчення Андрія Вільчека про перегін волів зі Львова у Франкфурт-на-Одері у 1641 р.[207] Зі 140 волів до місця призначення прибуло 65. За словами А. Вільчека, уже під Томашевом захворіло 2 воли і один покалічився. У Пьотркові загинув ще один. По дорозі Пьотрков—Познань погоничі втратили 18 волів. Очевидно, масовий падіж почався під Познанню, де А. Вільчека в покарання "[...] за перегін хворої худоби кинули до тюрми"[208].

Населення вкрай негативно ставилося до розповсюджувачів інфекції. Дізнавшись, що купці-львів'яни Григір Билинник і Зелик Компрович переганяють хворих тварин, " люди,— читаємо у документі 1631 р.,— ледве не вбили купців за те, що розносили заразу"[209]. Інфекція часом поширювалася й на людей, бо хворих волів дешево скуповували м'ясники і торговці м'ясом.

Щоб уберегти себе від хворих тварин, купці добивалися занесення в документи купівлі-продажу застережень щодо відшкодування збитків, якби продавець утаїв хворих тварин. Так, у 1632 р. у львів'янина Якоба Гомбрихта кросненський купець Гарлицький купив 99 волів для перегону у Свидницю (Сілезія). Перегін волів по дорозі Городок—Краків—Свидниця тривав чотири тижні. "Якщо на протязі двох тижнів перегону віл згине,— читаємо у складеному ними документі,— значить він був хворий і всі витрати відшкодовує Гомбрихт"[210].

Транзитна торгівля вимагала значних капіталів. З метою закупівлі великих гуртів худоби і збуту її на західноєвропейських ринках купці організовували товариства. У перших десятиліттях XVII ст. спільно діяли, наприклад, белзькі купці Георгій Селецький, Григорій Мечович і купці з Любачева Христофор Волосович, Данило Шимчик, щоб доправляти скуплених на ярмарках волів у Сілезію[211].

Об'єднували свої капітали рідні брати Каспер і Федір Васковичі з Белза. Купивши у 1618 р. на ярмарку в Яворові 300 волів, перегнали і продали їх у Бурштадті[212], у 1621 р. 430 волів вони пригнали на ярмарок у Кобильно[213] (з ними співпрацювали купці-шотландці із Замостя Якоб Блекетер і Адам Лассон, пов'язані з Гданськом торговими операціями).

Існували короткочасні форми кооперування купців зі шляхтою. Діючи спільно з нею, купці мали можливість сховатися під покровом шляхетських привілеїв і уникнути митних зборів, шляхтичі — використати знання і зв'язки купців. Спільно діяли шляхтич Валент Озиминський і житель Теребовлі Станіслав Куклинський у 1611 р. На 2 тисячі злотих накупили

207 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 400, арк. 1323.
208 Там же.
209 Там же.— Спр. 397, арк. 314.
210 Там же.— Спр. 398, арк. 711—712.
211 Там же.— Ф. 22, оп. 1, спр. 6, арк. 400 зв., 474 зв.; ф. 1, оп. 1, спр. 206, арк. 149—150.
212 Там же.— Арк. 382—382 зв., 385.
213 Там же.— Ф. 1, оп. 1, спр. 206, арк. 150.

вони волів і погнали у "Краків, потім через Олесно у Вроцлав". Але часом і небезпечним було співробітництво з шляхтою. Так, у тому ж році В. Озиминського обвинувачували в пограбуванні і вбивстві компаньйона. У 1625 р. утворився такий союз між Миколаєм Сенявським і львівським лихварем, кушніром Войцехом Сужиком. Він позичив магнатові 2700 злотих, за що той зобов'язався поставити йому при допомозі своїх погоничів 200 волів на "польський кордон"[214]. У 1646 р. шляхтичі Скороденський, Терлецький і якийсь снятинський купець купили в Сатанові на ярмарку 101 вола, заплативши по 40 злотих за кожного, а продали в Ярочині (Калішське воєводство) по 60 злотих кожного[215]. Навіть якщо вирахувати з прибутку витрати за перегін худоби (сплата мит, загибель худоби та інше), вигода таких операцій очевидна. У Ярочині і Кобильні проходили волові ярмарки, на "яких нерідко бувало декілька тисяч волів з різних країв"[216]. Відходячи з цих міст у сілезькі міста, воли на митницях фіксувались уже як власність нових господарів, що варто враховувати при визначенні експорту їх з Руського і Белзького воєводств.

Залишились свідчення про значні закупки худоби гданськими купцями. У 1633 р., наприклад, у ярославського купця Мартина Дружицького житель Гданська Ефроїм Раппа відразу купив 300 волів, заплативши 10 600 злотих[217].

Торгівля волами впливала на економічний розвиток краю. Насамперед перегін волів по установлених шляхах давав заробіток частині сільських жителів, міській бідноті, передміщанам[218]. Деякі з них наймалися погоничами, економами, фуражистами для обслуговування худоби під час таких перегонів. Селяни брали участь у заготівлі і збуті фуражу для худоби і продовольства для людей. Зростаючий попит на ці послуги якоюсь мірою підвищував рентабельність частини селянських господарств. Через скупників вони втягувалися у товарно-грошовий обіг. Великий прибуток одержували власники фільварків, які закуповували або брали худобу на зимування, бо весною експортували її вже як власну і не платили за неї мит. Збут фуражу і зерна збільшував рентабельність фільварків, розташованих удалині від сплавних річок.

Високі ціни на м'ясо на західноєвропейських ринках, особливо у другій половині XVI — на початку XVII ст., сприяли ростові купецького капіталу, який вкладався тут же, на Заході, у закупки імпортних товарів. Відомий львів'янин М. Гайдер у 1628 р. послав у Свидницю 310 волів на суму 9514 злотих, де їх купили купці з Легниці[219], а на виручені гроші були придбані тканини. У 1643 р. продавав волів на сілезьких ярмарках бродівський купець Стефан Нестерович, який звичайно вів торгівлю турецькими тканинами[220].

Якщо на ярмарках Сілезії купці не продавали волів по ціні, що їх не влаштовувала, або не реалізували свій товар, вони могли відправитися

214 Horn M. Handel wołami...— S. 80.
215 Ibid.
216 Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 259.
217 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 398, арк. 1852—1853.
218 Там же.— Спр. 388, арк. 343.
219 Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова.— С. 44.
220 ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 57, арк. 770—777; спр. 55, арк. 1966.

на дальні ярмарки в інші країни. Так, у 1605 р. львів'яни Якоб Тацик і Фінест Кшевинський, накупивши на 20 тисяч злотих волів, погнали їх у Бжег, а потім у Вроцлав. Коли і там не змогли продати 154 воли, вирішили погнати їх у "чехи"[221]. Їздили до Праги в 1619 р. у торгових справах Стефан Світлик і Стецько Серединський із Ліска[222].

Транзит шкіри. З транзитом волів була пов'язана торгівля шкірами. На території Руського і Белзького воєводств вона концентрувалася насамперед у Львові, бо цей великий ремісничий центр постійно потребував сировини для шкіряного виробництва, виготовлення взуття, сідел, збруї тощо. Водночас львівський ринок забезпечував сировиною ремісниче виробництво інших міст і містечок регіону.

Значна частина шкір проходила транзитом через Львів у краківському напрямку. Краків зумів зосередити у своїх руках польський експорт шкір у Сілезію і німецькі міста[223]. У цій торгівлі конкурентом йому була Познань, яка у першій половині XVII ст. поступилася місцем Торуню[224].

Попит зовнішнього і внутрішнього ринку на цю цінну сировину задовольнявся декількома шляхами. Одним з них був імпорт з сусідньої Молдавії[225]. Об'єм його встановити важко. У записах фігурують сотні, іноді тисячі штук цього товару. Молдавський ринок щорічно забезпечував поставку у Львів не менше десятка тисяч вичинених шкір.

Збереглися свідчення про поставку шкір українськими містами. У 1550 р. під час львівського ярмарку купець з Бару Маршут підписав контракт на поставку 10 тисяч волових і коров'ячих шкір для краківського купця Михайла Крауза[226].

Сирі шкіри постачали на ринок торгівці м'ясом. Після первинної обробки їх теж експортували на західні ринки.

Особливою активністю на ярмарках Ряшева, Львова, Ярослава відзначалися краківські купці у першій половині XVII ст. Її легко пояснити, якщо пам'ятати про торгові привілеї цього міста і великий попит на цей товар у сілезьких містах (Вроцлаві, Нисі, Бжезі, Брунталі, Опаві та інших). За підрахунками М. Волянського, у перших десятиліттях цього століття з Кракова туди надходило щорічно 100 тисяч шкір[227]. У Кракові багато шкір закуповували багаті купці з Нюрнберга[228].

Краківські купці підтримували постійні зв'язки з місцевими купцями, які займалися скупкою шкір у навколишніх селах, на ярмарках невеликих міст. Показова у цьому плані діяльність краківського купця Вольфа Абрамовича, який, згідно запису 1644 р., "звик два рази в рік приїжджати у Львів і купувати шкіри у Марка Мендлевича та Іліаша Соломоно-

[221] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 254, арк. 400.
[222] Horn M. Walka klasowa i konflikty społeczne...— S. 44.
[223] Rybarski R. Handel i polityka handlowa...— T. 1.— S. 9.
[224] Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 266.
[225] Подградская Е. М. Торговые связи Молдавии со Львовом.— С. 123—124.
[226] Wolański M. Związki handlowe Śląska...— S. 268.
[227] Ibid.— S. 267—268.
[228] Obuchowska-Pysiowa H. Udział Krakowa...— S. 190.

вича". У цьому ж році Абрамович купив 800 коров'ячих шкір у Марка і 100 волових у Іліаша[229]. У 1647 р. купці з Кракова Симон і Самуель Нафталовичі купили у Львові 700 шкір і доручили фурманам-землякам відвезти їх у Вроцлав[230].

Такі операції, як правило, супроводжувались закупкою у різників тваринного жиру. Щоб мати гарантію на поставку цього товару, купці-скупники, встановлюючи постійні зв'язки з різниками, видавали їм гроші у кредит під закупку худоби і одержували назад авансові гроші натурою — шкірами і жиром. До того часу, поки різник не погашував авансу, він не мав права продавати шкіри та жир третій особі. Контракти укладали на рік або декілька років у залежності від суми цього безпроцентного кредиту.

Порушуючи право монопольної торгівлі краківських купців на сілезьких ринках, місцеві купці йшли на прямі контакти з купцями Вроцлава. Так, у 1576 р. львівський купець Францішек Венігх продав 1150 волових шкір вроцлавським купцям Бальцеру Швабу і Лотові Трайбергу[231]. Безпосередні контакти з купцями Вроцлава підтримував згадуваний уже Ісаак Меткапф, купець-шотландець із Замостя. У 1596 р. він відправив у Вроцлав 1200 волових і коров'ячих шкір[232]. Документи засвідчують прямі контакти з купцями Познані. У 1641 р. львів'янин А. Вільчек, наприклад, продав Генріхові Амлунгу, купцеві з цього міста, 550 шкір[233]. Для продажу у містах Сілезії придбав у 1647 р. бродівчанин Якоб Пікен тисячу шкір у львівських різників[234]. У книгах Львівського магістрату є запис про придбання у Львові в 1644 р. Петром Безою, купцем з Відня, шкір в обмін на тканини[235]. Незважаючи на перешкоди, купці регіону підтримували контакти з купцями Лейпціга, відвідували його ярмарки. Це був важливий центр торгівлі шкірами не лише серед німецьких міст, але й усієї тодішньої Європи.

Є всі підстави говорити про систематичну торгівлю шкірами принаймні з другої половини XVI ст. В експорт залучалась частина худоби, вирощеної на території Руського та Белзького воєводств.

Транзит та реекспорт інших товарів. В актових книгах Львівського магістрату є чимало згадок про "московські товари" і про попит на них серед місцевих і чужоземних купців. Це, зокрема, товари, які привозили з Московської держави: хутра і хутряні вироби, вироби зі шкіри, дерев'яний і металевий посуд, тканини. Держава ця зацікавлювала купців розмаїтістю хутра, на яке усюди був попит, можливістю вигідного збуту на московському ринку східних, західноєвропейських і місцевих товарів.

Про асортимент реекспорту імпортних товарів у Москву дає уявлення реєстр львівських купців Якоба і Христофора Томановичів, з якого дізнаємося, що у 1594 р. за дорученням свого брата Габріеля вони повезли

[229] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 401, арк. 797.
[230] Там же.— Арк. 2491—2492.
[231] Там же.— Арк. 364.
[232] Там же.— Спр. 224, арк. 610.
[233] Там же.— Спр. 396, арк. 703.
[234] Там же.— Спр. 401, арк. 2287.
[235] Там же.— Арк. 532.

у Москву 120 лібрів чорного і кольорового шовку, 32 півштуки кольорового камлоту, 16 каменів ладану, 15 каменів чорнильного горіха, мушкет, шкатулку. Всього на 1106 злотих 10 грошів[236].

У 1606 р. львівський аптекар Мартин Спитек, дізнавшись про те, що його колега по ремеслу Станіслав Колачковський вирушає у Москву, приєднуючись до свити сандомирського воєводи Юрія Мнішка, дав йому для продажу в Москві різних товарів вартістю 5 тисяч злотих. Серед них — 24 фунти "нюрнберзького" цукру, 36 фунтів грудкового цукру, 30 фунтів зацукрованого імбиру, 2 фунти шафрану, делію з червоного фалендишу на адамашковій підкладці, шаблю, палаш, шість шапок львівської роботи, простирадла, книги, 14 дюжин нюрнберзьких гральних карт, дві ризи паперу, горілку різних сортів (анисову, цитринову, бурячану, з татарського зілля)[237]. Зауважимо, що у даному переліку лише ті товари, які пропали у Москві під час відомих травневих подій 1606 р. Інші товари С. Колачковський встиг продати.

У 1609 р. львівський купець А. Торосович відсилав на продаж до Москви "[...]64 лікті червоного напівскарлату вартістю 448 злотих, 64 лікті такої ж тканини блакитного кольору, 55,5 ліктя червоного адамашку [...]"[238] Зі списку речей, складеного в Смоленську після смерті львівського купця Стецька Охановича у 1610 р., дізнаємося про відправку в Московську державу бавовни, посуду, хустин[239]. З другої половини XVI ст. туди везли турецькі сідла, оздоблені сріблом, чапраки, килими, сап'ян (він був червоного, зеленого, синього і чорного кольору), ювелірні і металеві вироби, турецьке скло[240].

Асортимент товарів транзитно-реекспортної торгівлі досить різноманітний. Це в основному товари східного або західноєвропейського виробництва, що задовольняли потреби багатих верств населення. Навіть тоді, коли на московський ринок вивозились вироби ремісників Львова та інших міст Руського та Белзького воєводств, їх можна було розглядати як товари реекспорту. Умілі львівські ювеліри, наприклад, М. Седмирадський, Ю. Франкович, працювали на привізній сировині (дорогоцінні камені, метали та інше).

І купці західного регіону, і московські купці торгували медом, солоною і сухою рибою, воском тощо. Але ці традиційні товари не були основними у їх торгових операціях, бо своїх сільськогосподарських товарів у кожній країні було достатньо[241].

Міста Руського та Белзького воєводств, розташовані вздовж транзитного шляху Константинополь—Львів і так званого Північного шляху (Львів—Москва), були сполучною ланкою у торгівлі Московської держави з Балканами. Іноземні купці під час ярмарків реалізовували тут частину своїх товарів і закуповували тутешні для продажу на московських рин-

---

[236] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 521, арк. 1154—1155.

[237] Там же.— Спр. 256, арк. 382, 445, 451.

[238] Ковальський М. П. До питання про економічні зв'язки західноукраїнських земель з Російською державою в другій половині XVI—XVII ст. // Доповіді та повідомлення.— Львів, 1958.— Вип. 8.— Ч. 1.— С. 107.

[239] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 520, арк. 859.

[240] Там же.— Спр. 392, арк. 378; спр. 259, арк. 2405.

[241] Крип'якевич І. П. Зв'язки Західної України з Росією...— С. 14.

ках. Наприклад, у 1599 р. константинопольський купець М. Челебі, прямуючи до Москви, частину своїх товарів продав у Львові, щоб придбати чеські і штірійські ножі[242].

Таким чином, у торгівлі з Московською державою купці регіону виступали насамперед посередниками у торгівлі балканських і західноєвропейських країн з Москвою. Їхні транзитні операції нерідко досягали значних розмірів. Наприклад, львів'янин Сава Федорович у 1582 р. привіз у Москву товару на 2874 рублі[243]. У 10 тисяч злотих оцінювався товар, який на початку XVII ст. привіз у Москву купець Дмитро із Замостя[244]. Тоді ж у ювеліра М. Седмирадського було товару на 356 злотих. У 1611 р. аптекар Симон Голубович зі Львова продав у Москві товарів на 3 тисячі злотих[245].

Торгівля з Москвою давала значний зиск. Збереглися дані про те, що постав фалендишу, куплений у Львові в 1610—1611 рр. за 125 злотих, продавали в Москві по 250[246]. Згаданий С. Колачковський удвічі дорожче продав у Москві товари Мартина Спитека та ще спромігся набути для себе декілька тисяч злотих, а "в Москву він віз тільки чужі товари, свого нічого у нього не було"[247]. З'ясуванням джерела грошей С. Колачковського довго займався львівський суд на вимогу М. Спитека.

Купці нерідко везли у Москву крім товарів іноземні гроші, які можна було вигідно обміняти на вироби московського виробництва або на московську монету і тим самим збільшити суму, призначену на придбання московських товарів. Асортимент імпортованих з Москви товарів був досить різноманітним, що засвідчує реєстр згаданих братів Я. і Х. Томановичів, складений ними після повернення з Москви у 1595 р. У ньому значиться: 16 блямів білячого хутра, 4 сороки і одна пара соболів, 19 шкірок соболя, 2 пари шкірок куниці, 51 шкірка бобра, 18 шкір рисі, 2,5 бляма горностаєвого хутра, 4 блями сірого кролячого хутра, 1 блям соболиних черевців, 1 блям кролячих черевців, 1 штука шийок куниці, 1 сорок лисячих шийок, 5 білячих шуб, 2 соболеві шуби, 1 ведмежа шуба, 2 дитячі шубки, 10 олов'яних тарілок, 21 лисяча шапка, 2 штуки мухаїру, 10 ліктів зеленого оксамиту, моржева кість, московська вузда та інше, усього на суму близько 1152 злотих[248].

Уважне прочитання тексту реєстру дозволило встановити, що, звітуючись перед Габріелем у Львові, Я. і Х. Томановичі запевняли, що десь у дорозі залишились, в силу якихось не цілком зрозумілих причин, товари вартістю 1247 злотих[249]. Таким чином їхній виторг у Москві вдвоє перевищував початкові затрати.

Серед предметів московського експорту перше місце займали хутра, насамперед соболині. Продавали їх "сороками" (по сорок штук), парами, окремо розрізаними частинами (лапки, спинки, черевця), поділяючи на

---

[242] Łoziński W. Patrycyat i mieszczaństwo lwowskie...— S. 312.
[243] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 141, арк. 12.
[244] Крип'якевич І. П. Зв'язки Західної України з Росією...— С. 14.
[245] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 371, арк. 214; спр. 38, арк. 903.
[246] Там же.— Спр. 520, арк. 35.
[247] Там же.— Спр. 256, арк. 452.
[248] Там же.— Спр. 521, арк. 1154—1155.
[249] Там же.

добрі, середні і погані. Користувалися попитом хутра куниці, бобра, білки, песця, горностая, лисиці.

Московські товари знаходили своїх споживачів не тільки серед заможних верств населення. З Москви привозили ремісничі вироби зі шкіри, металу, хутра, тканин, які входили у побут місцевого населення. Так, серед речей, що належали художникові Василеві Пухальському у 1622 р., були: "[...] ярмак (сюртук) довгий, темний фалендишевий з жовтим різнобарв'ям теж московським, велика скатертина московської роботи довжиною 8,5 ліктів, московські рушники по 7,5 ліктів, московські наволочки, шиті різним шовком, два золотисті московські чепці, чотири московські хустки [...]"[250] У письмових заповітах городян фіксується домашнє начиння: срібні і дерев'яні чари, миски, збани "московської роботи"[251].

Привозили не тільки готові вироби, але й сировину для місцевих ремісників, наприклад, кушнірів, хутровиків. У їхніх інвентарях, як правило, фіксується багато хутрових виробів. Так, в інвентарі Якоба Коснікеля зі Львова, складеному після його смерті у 1626 р., значиться: 105 сирих шкірок московських лисиць, 118 — вичинених, 4 шуби з лисячих спинок, 23 шуби з лисячого хутра тощо, всього хутрових виробів на суму 3075 злотих[252]. У приходно-розхідній книзі львівського торгового дому Шольца Вольфовича і Павла Боїма є запис про те, що у вересні 1600 р. представники цього дому купили на ярмарку у Луцьку за 1200 злотих 240 пар московської юхти[253]. Можливо, подібні операції відбувались ще.

Таким чином, московські товари постійно бували на ярмарках або на купецьких складах у містах Руського та Белзького воєводств. У 1636 р. генеральний королівський возний Войцех Могильський офіційно засвідчив, що "бачив [...] різних товарів дуже багато [...] турецьких, московських, литовських [...]" у Львові під час ярмарку на святої Агнесси[254]. У 1639 р. той же В. Могильський відзначав, що на Галицькому передмісті Львова велася жвава торгівля різним хутром, особливо соболиним, що називалося "московським товаром"[255].

Інтенсивні торгові зв'язки з Московською державою дали можливість львівським купцям ще в середині XVI ст. зайнятися реекспортом хутра у західноєвропейські країни. Так, у 1551 р. Йоан Зайглич надсилає на продаж у Венецію два сороки кращих соболів, у 1555 р. Зебальд Айхінгер у Гданськ — тридцять три сороки, а через два роки його соболині хутра продавалися в Антверпені[256]. У 1597 р. соболині хутра відправив у Венецію Антоніо Пероні, представник венеціанського купця Аргера у Львові[257]. У супровідному листі Пероні повідомляв, що товар він купував

[250] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 37, арк. 129—130.
[251] Там же.— Арк. 718; спр. 46, арк. 133; спр. 350, арк. 235.
[252] Там же.— Спр. 41, арк. 199—201.
[253] Крип'якевич І. П. Матеріали до історії торговлі Львова...— С. 20.
[254] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 51, арк. 114.
[255] Ковальский Н. П. Источниковедение истории украинско-русских связей (XVI — первая половина XVII в.).— Днепропетровск, 1985.— С. 22.
[256] Там же.— С. 23.
[257] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 251, арк. 761.

найкращої якості, тому сподівається, що за "кожну шкірку соболя можна буде одержати 6000 аспр"[258].

Під час ярославського ярмарку у 1641 р. краківський купець Оршет купив у московського купця Івана Степановича (Стефановича) Кадашевця відразу 68 сороків соболів шляхом їх обміну на "шовковий товар"[259]. Чи варто сумніватися, що таку кількість хутра житель Кракова придбав для подальших реекспортних операцій.

Попитом користувалися московські товари у Молдавії і на Балканах. Активну торгівлю ними розгорнули львівські купці у першій половині XVII ст. У 1600 р. Микола Бернатович відправив у Константинополь 30 сороків "хороших соболів" на суму 7250 левкових талерів і 50 сороків соболів гіршої якості на суму 1960 червоних золотих. У цьому ж році Захарій Івашкович віз на Балкани 21 сорок соболів, а через рік відправив туди 27 740 шкірок білки, які привіз з Москви[260]. У 1604 р. 10 сороків куниці відіслав у Константинополь Габріель Домажирський[261], 4 сороки соболів відіслав на Балкани у 1618 р. Микола Гіні[262], а Івашко Вартерисович — 45 пар рисячого хутра[263]. У 1624 р. 20 сороків соболів вартістю 5500 злотих надсилає у Константинополь Микола Глушкович[264], у 1638 р. львів'янин Габріель Лангіш відправив туди стільки ж такого товару, оцінивши його у 6 тисяч талерів[265].

На Балкани відходила і якась частина московської юхти. У 1592 р., наприклад, луцький купець Іван Кононович відправив зі Львова в Константинополь "300 пар юхти луцької і московської роботи", а у 1600 р. московську юхту в Андріанополі і Константинополі продавав львів'янин Микола Бернатович[266].

Таким чином, географія торговельних операцій купців Руського та Белзького воєводств московськими товарами величезна: Львів, Гданськ, Антверпен, Венеція, Константинополь, хоч ступінь інтенсивності їх на цих напрямках був, звичайно, різним.

Серед постійних предметів реекспорту в Молдавію і на Балкани була продукція текстильного виробництва ряду західноєвропейських країн, металеві вироби, текстильна і металева галантерея, а з балканського напрямку у ці країни за посередництвом місцевих купців, незважаючи на зміни у напрямках світових торгових шляхів, продовжувала надходити певна частина східних тканин, пряноців, дорогоцінних металів, каменів та інше.

Актові записи фіксують інтенсивну діяльність купців Руського та Белзького воєводств на транзитному шляху Константинополь—Гданськ. Показовий у цьому плані ітинерарій поїздок львівського купця-вірменина

---

[258] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, арк. 766.

[259] Там же.— Спр. 55, арк. 1951.

[260] Кривонос В. П. Роль Львова у розвитку торгових зв'язків Росії з Балканами (XVI — перша половина XVII ст.). // Вісник ЛДУ. Серія історична.— Львів, 1986.— Вип. 22.— С. 67—72.

[261] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 522, арк. 376, 380.

[262] Там же.— Спр. 34, арк. 1378.

[263] Там же.— Спр. 251, арк. 931—932.

[264] Там же.— Спр. 522, арк. 419.

[265] Там же.— Арк. 901—911.

[266] Кривонос В. П. Експорт товарів з українських земель на Балкани...— С. 7.

Асадора Миколаєвича за 1610—1614 рр.: у 1610 р. він здійснив поїздку з товарами у Гданськ і Константинополь, у 1611 — у Дамаск, в 1612 р.— у Константинополь, 1613 р.— у Константинополь, Гданськ, Крулевець, у 1614 р.— Анкару і Торунь[267]. Купець добре знав кон'юнктуру міжнародного ринку. Подібні операції вимагали великих матеріальних затрат, відпрацьованості операцій, комерційних зв'язків, кредиту, транспортних засобів, і були пов'язані з дуже великим ризиком. У випадку успішних операцій можна було швидко розбагатіти, але у випадку невдач втрати купців були величезними.

На вказаному транзитному шляху діяв львів'янин Микола Бернатович. У 1603 р. з Константинополя у Торунь він відіслав товару на 13 316 злотих[268]. Протягом декількох років дорогі східні тканини з Константинополя у Гданськ возив бродівський купець Стефан Нестерович[269]. У 1639 р. гданський купець Ганс Кергберг купив у нього турецького мухаїру та інших тканин на 8386 злотих, у 1640 р.— на 13 406 злотих, у 1643 р.— на 31 051 злотий[270].

Інтенсивний транзит товарів мав позитивний вплив на розвиток ремісництва у Руському та Белзькому воєводствах. За рахунок імпортних надходжень покривали нестачу місцевої сировини ремісники, що займалися обробкою шкіри: шкіряники, кушніри, сідлярі та інші. Споживачами певної частини заліза, що надходило з Кракова, Вроцлава[271], Угорщини[272], були ремісники, які займалися обробкою металів. Ювеліри, як і в XV ст., обробляли срібло, що надходило з Угорщини, трансільванських рудників, золото і камені з Балкан[273]. Сап'яники Перемишля, Ярослава, Ліска, Самбора шили дороге взуття з турецького і молдавського сап'яну, яке згодом ішло на експорт. Отже, транзит давав можливість придбати сировину для виготовлення якісних товарів, що користувалися попитом на закордонних ринках. У той же час місцеве ремесло не було захищене від конкуренції дешевих мануфактурних виробів країн Заходу.

Торговий капітал проникав у сферу виробництва насамперед у формі кредитування цехового виробництва. Так, у 1608 р. сап'яники Ярош і Бедрос Луінговичі, Андріас Богасович, Калсик Мардирисович "[...] для розширення свого ремесла" позичили у львів'янина Богдана Доноваковича 1503 злотих[274], у 1615 р. львівські кушніри Еразм Газ, Стефан Алембек, Юрій Дерфшер з тією ж метою позичають у Марка Матіашовича 830 злотих 28 грошів[275]. Гроші були потрібні цеховикам насамперед для придбання сировини.

Таким чином, торговий капітал перетворював цехового виробника у робітника шляхом скуповування виробів у дрібних виробників, розрахунків за товари сировиною або знаряддями виробництва, роздачею їх

---

[267] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 522, арк. 208.
[268] Там же.— Спр. 253, арк. 32, 35, 109.
[269] Там же.— Спр. 255, арк. 1966—1967.
[270] Małecki J. Związki handlowe miast polskich z Gdańskiem.— S. 168.
[271] ЦДІА України у Львові, ф. 9, оп. 1, спр. 360, арк. 1673.
[272] Там же.— Ф. 52, оп. 2, спр. 259, арк. 2407; ф. 15, оп. 1, спр. 148, арк. 239.
[273] Kutrzeba S. Handel Polski ze Wschodem w wiekach średnich // Przegląd Polski.— 1903.— T. 148.— S. 207.
[274] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 256, арк. 706.
[275] Там же.— Спр. 258, арк. 1115.

у кредит. Відрізуючи дрібних виробників від ринку, купець ставив їх у залежність від себе, перетворював у кустарів, роздавав їм сировину для роботи. Так, в актовому записі 1585 р. зафіксована угода львівської капелюшниці Регіни і торгівця Станіслава Познаньчика, згідно з якою Регіна "[...] буде одержувати 2 каменя вовни для виготовлення товару [...] і розраховуватися за неї 200 шапками власної роботи"[276]. Подібну угоду (1581 р.) підписав львівський голкар Андрій з купцем Георгом Стемшабом на поставку дроту і латуні[277]. На початку XVII ст. бродівські ремісники брали сировину для свого ремесла у купців іноді на значні суми[278]. У 1625 р. львівський купець Аведикович організовував надомну роботу ремісників-партачів[279]. Звичайно, ці факти не можна абсолютизувати, але такими діями купці усе-таки ставили виробника у певну залежність від торгового капіталу.

* * *

У кінці XVI — на початку XVII ст. у регіоні склалися передумови для розвитку мануфактурного виробництва. Але ці можливості не були реалізовані. Економічне і політичне становище міст, втручання шляхти в економіку і управління, слабкість королівської влади у кінцевому рахунку консервували цеховий спосіб виробництва на території Руського і Белзького воєводств.

Багаті купці охочіше вкладали свої капітали у нерухоме майно (землю, будинки). Звідси пішло будівництво купцями у XVI—XVII ст. пишних будинків, придбання предметів розкоші. Це було пов'язано з вилученням торгового капіталу зі сфери обміну, що негативно позначилося на стані торгівлі уже на початку XVIII ст. Спорудження таких будівель і їх утримування не тільки забезпечували зайнятість каменярам, заробітки ремісникам, але й були полем діяльності видатних архітекторів, художників. Пам'ятки житлової купецької ренесансної і барокової архітектури того часу можна практично зустріти у кожному хоч трохи відомому місті регіону.

Міжнародні торговельні зв'язки міст Руського і Белзького воєводств носили міцний і постійний характер, досягнувши найвищого розвитку в 70-ті роки XVI — перші десятиріччя XVII ст. Торгова діяльність у вигляді експорту і імпорту товарів, а також транзитної торгівлі значною мірою залежала як від географічних ознак, так і номенклатури товарів. Одні купці були зайняті в торговельних зв'язках із Сілезією, інші через Гданськ — з балтійською європейською торгівлею. Оскільки джерела нагромадження купецького капіталу лежали переважно поза межами західноукраїнських земель, то у цілому зовнішня торгівля опинилася в руках вихідців з інших країн. Вірмени завдяки знанню східних мов фактично монополізували торгівлю з країнами Близького Сходу і Балкан, а

[276] ЦДІА України у Львові, ф. 52, оп. 2, спр. 384, арк. 359.

[277] Там же.— Спр. 383, арк. 453.

[278] Созанський І. З минувшини міста Бродів // Записки НТШ.— Львів, 1910.— Т. XLVIII.— С. 13—20.

[279] Charewiczowa L. Lwowskie organizacje zawodowe.— Lwów, 1929.— S. 103—104.

також посередництво між цими країнами і Центральною та Північною Європою. Вихідці з німецьких земель, що зайняли панівне становище у міських патриціатах, а також вихідці з Британських островів, особливо шотландці, тримали у своїх руках європейський напрямок у торговельних зв'язках краю. Греки відігравали особливу роль у посередництві Балкан з Московською державою і Наддніпрянською Україною. Представники українського, польського і єврейського населення задовольнялися, як правило, другорядними позиціями. Через це купецький капітал не завжди функціонував в органічному зв'язку з потребами економічного розвитку Руського і Белзького воєводств. Часом оболонкою місцевого громадянства прикривалася експлуатація ресурсів краю чужоземним капіталом, відплив капіталу за кордон.

Водночас капітал, що зріс на зовнішній торгівлі, усе-таки сприяв прилученню економіки Руського і Белзького воєводств, зокрема фільваркового господарства, до товарно-грошових відносин. Важливе у цьому процесі значення ярмарків, що втягували у русло міжнародного обміну найвіддаленіші містечка і сільську (включаючи селян) периферію. Поглиблювався поділ праці серед населення, зростав соціальний прошарок, пов'язаний з обслуговуванням торгівлі і транспорту.

Дещо обмежені можливості використання капіталу в торгівлі і практична відсутність впровадження капіталу в промисловість в умовах панування феодальних відносин призвели до його непродуктивного використання. Панування цих відносин у країні обмежувало, але не зупиняло розвитку торгівлі. Загалом у XVI — першій половині XVII ст. міста Руського і Белзького воєводств переживали період піднесення і відігравали роль єднальної ланки у торгівлі Східної Європи з Центральною і Західною Європою.

Raisa SHYIAN

TRADE OF RUS' AND BELZ REGIONS IN THE 16TH AND THE FIRST HALF OF THE 17TH CENTURIES

The trade of the towns in the above mentioned region was subject to global economic tendencies, constituting an unseparable section in all-European system of trade relations. Inland highways connecting Central and Western Europe with the Balkans, Near East and the Moskow State passed here.

Industrial goods streamed mainly from the west, raw materials and foodstuffs were supplied from southern and south-eastern directions, various furs coming from Moscow. Majority of these goods became the subjects of reexport, and this determined, to a considerable degree, the intermediary character of foreign trade of the towns in the region. In the system of European ties, this region played the role of an agricultural goods market for Western countries, supplying considerable quantities of grain, as well as forestry goods.

The trade activity was specialized according to both geographical features and goods nomenclature. Since the sources of accumulation of the merchants' capital lay outside the region, foreign trade in general was concentrated in the hands of the people of foreign origin (Armenians, Greeks, Germans, Scotts etc.). As a result, the merchant's capital sometimes lacked the organic connection with the requirements of the local economic development. Very often under the disguise of local citizenship, the exploitation of regional resources by foreign trade capital and the flow of capital abroad were concealed.

Ярослав ФЕДОРУК

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО В УКРАЇНСЬКІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ XIX — 30-х РОКІВ XX СТОЛІТТЯ

Національна свідомість українського народу як об'єкт наукового дослідження досі залишається маловивченою. Це відноситься також до ідеології українського суспільства періоду Хмельниччини[1]. Однак думки про державне будівництво в Україні часу пізнього середньовіччя певною мірою з'являлися уже в наукових дослідженнях початку XIX ст. (попри пізніший штучний поділ усієї української історіографії на традиції так званого народницького і державницького напрямків).

Першим узагальнюючим твором такого спрямування стала тритомна праця Дмитра Бантиш-Каменського[2]. Необхідність її появи обгрунтував сам автор, зазначивши, що історія України була відома головним чином з літописів та іноземних творів Веспасіана Коховського, Йоахима Пасторія та інших. Для поповнення відомостей із цих джерел він використовував матеріали московських архівів. Однак відчувається, що авторові бракувало достовірних документальних свідчень про добу козацтва в Україні. І це призвело до певних помилок.

Так, оцінюючи політичну ситуацію в Україні та Польщі після перших боїв 1648 р., Д. Бантиш-Каменський звернув увагу на те, що Богдан Хмельницький повернувся до Білої Церкви, замість того щоб іти на Варшаву, і зробив висновок, що гетьман "[...] не шукав тоді незалежності, а лише заступництва і захисту співвітчизників [...]"[3]. А вже нижче історик непослідовно зауважив, що Б. Хмельницький повернув з-під Замостя, бо виношував якісь глибокі політичні плани звільнити Україну не лише силою, але й терпінням[4]. Власне, те, що Д. Бантиш-Каменський визначив таку проблему як мету, якої хотіли досягнути козацькі політики, було дуже важливим. І якщо він не довів її до логічного завершення, то, очевидно, з об'єктивних причин.

---

[1] Окрім давніших спеціальних досліджень П. Буцинського та В. Липинського (див. далі за текстом), на нинішній день немає жодного з цієї проблеми, не рахуючи роботи Степана Величенка: Velychenko S. The Influence of Historical, Political and Social Ideas on the Politics of Bohdan Khmelnytsky and the Cossak Officers, 1648—1657.— London, 1981.—281 p. З недавніх статей див., зокр.: Степанков В. С. Богдан Хмельницький і проблеми державності України // Український історичний журнал.— 1991.— № 9.— С. 115—126; № 11.— С. 127—139.

[2] Бантыш-Каменский Д. История Малороссии.— М., 1830.— Т. 1—3.

[3] Там же.— Т. 1.— С. 245.

[4] Там же.— С. 255—256.

Його справу продовжив Микола Маркевич, видавши п'ятитомну "Историю Малороссии"[5]. Однак він не взяв до уваги питання про те, чого домагався Б. Хмельницький. Лише мимохіть зазначив, що гетьман не хотів кровопролиття, але не міг довіряти полякам, котрі обдурювали його попередників[6]. Так, переказуючи запис у щоденнику Войцеха М'ясковського від лютого 1649 р., автор не вказує, що спонукало старшину відхилити ті умови, які вона ставила під Замостям[7]. Певно, М. Маркевич вважав це питання цілком ясним: Хмельницький прагнув визволити Україну з-під польського ярма, і це було головне, а не те, якого статусу він домагався для неї.

Опираючись на польські джерела, О. Бодянський виклав свій погляд на Хмельниччину в "Кратком историческом описании о Малой России до 1765 г."[8]. Він підкреслював, що утиски від панів і шляхти змусили козаків взятися за зброю, але не пояснював, чому Б. Хмельницький "[...] виявив своє бажання відновити союз з Польщею [...]". За словами дослідника, у польській державі почали вважати, що гетьман зневірився у своєму війську: "Маючи свою думку, поляки вже мало звертали увагу на Хмельницького [...]"[9]. Чи справді гетьман не покладався на власні сили, чи з інших причин він повернувся до Білої Церкви, автор не уточнює.

Ближче до цих проблем підійшов Богдан Дідицький[10]. Він вважав, що Б. Хмельницький не думав вторгатися у польські етнічні землі після Корсунської битви. Безпосереднім чинником, що змусив його рішуче виступити проти Польщі, стала смерть короля Володислава IV[11]. Гетьман хотів припинити війну після облоги Львова і дочекатися закінчення елекційного сейму. Таку тактику він обрав після Пилявець, маючи надію, що королем стане Ян Казимир[12]. При цьому Богдан ішов усупереч настроям козаків, які бажали повністю звільнитися з-під польської влади. Автор підкреслює певний вплив на Б. Хмельницького його перебування у Києві на початку січня 1649 р. і Зборівський мир зображує як наслідок татарської зради[13]. Однак Б. Дідицький не пояснює, чому гетьман прагнув розбити Польщу і яку мету він міг ставити перед собою, розпочинаючи літню кампанію 1649 р., якщо не рахувати опису українсько-московської дипломатичної політики, зокрема: "Слідуючи за духовним тяжінням свого народу, котрий всією масою бажав поступити під опіку і захист російського царя [...]", гетьман відправляв різні посольства до Москви, одному з яких висловив "примечательную мысль", щоб всіх козаків переселити до Московії, і наводить лист гетьмана[14]. Думається, що історик, скромно

---

[5] Маркевич Н. История Малороссии.— М., 1842—1843.— Т. 1—5.

[6] Там же.— Т. 1.— С. 200.

[7] Там же.— С. 213—228.

[8] Бодянский О. Краткое историческое описание о Малой России до 1765 г.— М., 1848.— 56 с.

[9] Там же.— С. 10.

[10] Дедицкий Б. Народная история Руси от начала до новейших времен.— Львов, 1870.— Ч. 3.— 208 с.

[11] Там же.— С. 37.

[12] Там же.— С. 78.

[13] Там же.— С. 113: "Незважаючи на своє зручне військове становище, Богдан наш Хмельницький таки поневолі мусив простягнути руку до злагоди з ляхами".

[14] Там же.— С. 180—181.

кажучи, не цілком критично проаналізував цей документ і сприйняв тактичний хід Б. Хмельницького як об'єктивну реальність його дипломатії. Іншої помилки автор допустився, коли згадав про підданство України цареві "[...] в тих кордонах, в яких вона була поставлена за Зборівським договором"[15]. Отже, Б. Дідицький виключав будь-які інші мотиви української політики, що привели до Переяславської ради 1654 р., окрім суб'єктивних причин об'єднання. Проте він пише, що у гетьмана були думки "[...] зробити з України, Поділля і Волині окрему державу [...]"[16]. І в той час, "[...] коли Україна приєдналася до російського царя, Хмельницький пересилався таємно з різними іноземними володарями"[17]. Але зрозумівши, що без Московської держави він не зможе вистояти, вже до кінця життя залишався вірним цареві.

"Очерк внутренней истории Малороссии во второй половине XVII века" Ореста Левицького[18] вийшов у складний для української історіографії час, коли з появою праці П. Куліша "История воссоединения Руси"[19] вирізнилися два полярні погляди на оцінку козацтва як цілісного явища в історії України. Автор "Очерка..." належав до тих дослідників, котрі возвеличували козаків і заперечували станову боротьбу в період Хмельниччини. Сам гетьман був для нього особою, "[...] котра, не обмежуючись більше вузькими інтересами козацького стану, звертається до народу і підіймає прапор боротьби за народну волю"[20]. Але здається, що це не так. Порівнюючи козацькі вимоги до короля першого року Хмельниччини, ми не зустрінемо пунктів про соціальні прагнення тих, хто приєднався до війська у 1648 р. Війна велася за вузькі козацькі інтереси, і лише вимога скасувати унію якоюсь мірою виходила за ці межі: "Думка про від'єднання краю від Польщі нікому не приходила в голову". І лише 1651 р. Б. Хмельницький вирішив розірвати зв'язки з Річчю Посполитою через недотримання польським урядом Зборівського договору[21]. Хмельницький не прагнув відділити Україну від Польщі до того часу, поки війна не набрала великого розмаху. Українсько-московську спілку він уклав тоді, коли переконався, що Польща вже не спроможна вивести "[...] нове громадянське суспільство з того хаотичного стану, в якому воно знаходиться тепер (після 1654 р.— *Я. Ф.*), і організувати його на міцних засадах"[22]. Такий підхід історика свідчить про деяку підміну ним понять політичного становища України і розуміння необхідності змінити його. Якщо глянути на Переяславську раду і на прагнення до союзу з Москвою, то побачимо, що останнє з'явилося уже в перші роки війни. Показовим тут є посольство московського ченця Арсенія Суханова від

[15] Д е д и ц к и й Б. Народная история Руси...— С. 206.

[16] Т а м ж е.— С. 207: "[...] так здійснився найбільший подвиг славного нашого гетьмана Хмельницького — той подвиг, наслідком якого з'єдналися в єдине здавна окремі частини Русі. Русь почала щораз більше міцніти і зростатися в силу [...]".

[17] Т а м ж е.— С. 208.

[18] Л е в и ц к и й О. Очерк внутренней истории Малороссии во второй половине XVII века.— К., 1875.— 127 с.

[19] К у л и ш П. А. История воссоединения Руси.— М., 1874.— Т. 1—2.

[20] Л е в и ц к и й О. Очерк...— С. 11.

[21] Т а м ж е.— С. 18.

[22] Т а м ж е.— С. 12.

листопада 1650 р.[23]. Очевидно, Переяславська рада не може бути критерієм рівня тогочасної свідомості народу, а лише критерієм політичного становища України. Свої погляди О. Левицький аргументує тим, що козаки, маючи в руках під Зборовом короля і все військо, не довели справи розгрому Польщі до кінця. Ці ж погляди вчений повторив у політичному портреті Б. Хмельницького: "Умови Зборівського договору [...] яскраво показують, що в той час обдарований козацький вождь ще досить невиразно розумів своє історичне значення [...]"[24]. Такий підхід важко сприймається не тільки тому, що не враховувалися напружені козацько-татарські стосунки, але й тому, що ігнорувалася роль Іслам Гірея у Зборівському договорі, на що звернув увагу Микола Костомаров у монографії "Богдан Хмельницький" — першому дослідженні, спеціально присвяченому найяскравішому періодові козаччини[25].

Перший варіант рукопису був готовий на початку 1846 р. Згодом учений ще переробляв його, доповнював новими джерелами і книжку видав тільки 1857 р. Вітаючи появу монографії, М. Максимович, однак, вказував, що М. Костомаров недостатньо критично опрацьовував джерела: "Епоха гетьмана Хмельницького та й сам великий Богдан варті того, щоб працелюбний п. Костомаров знову попрацював над ним, щоб, переглянувши і переробивши *критично* весь багатий запас, зібраний ним, склав би його в нову *історію Богдана Хмельницького** [...]"[26]. Проте М. Костомаров так і не зміг позбутися у своїй праці різноманітних перекручень у вітчизняних та іноземних джерелах. Тому згодом науковий світ не раз справедливо йому докоряв. При цьому вчені не завжди дотримувалися етики і забували часом про велику роль М. Костомарова у дослідженні історії Східної Європи. Так, Михайло Грушевський вважав його "страшенним аматором всяких таких страшних історій"[27], а один із сучасних польських дослідників узагалі піддав сумніву наукову вартість праці "Богдан Хмельницький", прирівнявши її до твору "Вогнем і мечем" Г. Сенкевича[28].

Захоплюючись констатацією подій, М. Костомаров не завжди заглиблювався у їх причини. Так, з приводу перших перемог повстанців і посольства Федора Вешняка до Варшави автор зробив висновок, що "[...] Хмельницький в один і той же час і направляв народ проти поляків, і шукав виправдання у польського уряду"[29]. Проте далі цієї думки вчений не пішов: він не вказав, чому Б. Хмельницький зайняв саме таку позицію. За свідченням сучасного дипломата Альберто Віміни, історик вважав, що

---

[23] Белокуров С. Материалы для истории русской церкви // Христианское чтение.— СПб., 1883 (IX).— С. 670—738.

[24] [Левицкий О.] Богдан Хмельницкий // Антонович В., Бец В. Исторические деятели Юго-Западной России.— К., 1885.— С. 16.

[25] Костомаров Н. И. Богдан Хмельницкий // Костомаров Н. И. Собрание сочинений.— СПб., 1904.— Ч. 4, т. 9—11.— 742 с.

* Тут і далі шрифтові виділення у тексті подані так, як у творах вказаних авторів (*Ред.*).

[26] Максимович М. А. Письма о Богдане Хмельницком // Максимович М. А. Собрание сочинений.— К., 1876.— Т. 1.— С. 400.

[27] Грушевський М. Історія України-Руси.— К., 1928.— Т. 9, ч. 1.— С. 439.

[28] Kaczmarczyk J. Bohdan Chmielnicki.— Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1988.— S. 8.

[29] Костомаров Н. И. Богдан Хмельницкий.— С. 177.

"[...] Хмельницький мирився з королем на [...] [Зборівських] умовах тільки тому, що не лише вже не сподівався на допомогу від хана протягом війни, а ще міг побоюватися, що татарський цар з'єднається проти нього з новими союзниками"[30]. Отже, на думку М. Костомарова, в середині 1649 р. гетьман досить рішуче виступив проти Польщі, бажаючи нав'язати їй свої умови. Але вчений не наголосив на цьому. Так само не ясно з тексту: чи протекторат московського царя був найвищим прагненням Б. Хмельницького, чи, може, для України були якісь інші перспективи і форми державності після визволення з-під влади Речі Посполитої. Можливо, через це автор не вказав і на українсько-московські суперечності під час облоги Львова 1655 р., викликані успішними діями Карла X на землях Королівства Польського. Звичайно, Б. Хмельницький мусив рахуватися з цим фактом, бо разом з його військом перебувала московська армія, котра вимагала від підкорених міст присяги на вірність цареві. Сам Хмельницький вже не міг змиритися з претензіями Олексія Михайловича на необмежену владу над українською територією і військом. М. Костомаров тим часом вказує лише на зовнішню причину відступу — на татарську загрозу з півдня[31]. Промосковські погляди історика проявилися у статті з приводу українсько-турецьких взаємин, де він називає гетьмана "[...] щирим слугою московського престолу і одним із видатніших поступовців справи об'єднання російської держави"[32].

Глибокий і суперечливий слід в українській історіографії залишив Пантелеймон Куліш. Весь історичний розвиток Хмельниччини[33] він змалював на тлі козацьких "диких інстинктів", коли безпутні "воры черкасы", немов татари, підкрадалися до московського пограниччя, підступно винищували залоги, грабували коней, зброю та інший "всілякий мотлох". Взагалі, створюється враження, що монографія написана зі співчуттям до московитів. Сигізмунд III, наприклад, зображений як "покатовник беспощадной самозванщины"[34] і т. п. Автора зацікавила ситуація, що склалася після Жовтих Вод і Корсуня, однак пояснити її він не зміг, а лише висловив думку, що Хмельницький боявся іти в глиб держави, "[...] щоб орда насправді не взяла козацтво у своє вічне підданство (холопство) разом з опустошеною Україною [...]"[35]. Козаки у його розумінні — якась анархічно-деспотична руйнівна сила. Звідси — історична аналогія між Батиєвим погромом і Хмельниччиною — цим полум'ям, яке нищило "[...] польские труды на русской почве [...]"[36]. Сам гетьман — підступний і лукавий чоловік, котрий вислав червневе посольство на початку повстання, щоб відволікти "королевят" від військових приготувань[37]. П. Куліш співчував Яремі Вишневецькому, котрий хотів навести "порядок" і називав "безголовими" панів, бо не обрали його королем, як це зробили з його сином Михайлом Корибутом. І тоді Б. Хмельницький "[...] досягнув

---

[30] Костомаров Н. И. Богдан Хмельницкий.— С. 317.
[31] Там же.— С. 599.
[32] Костомаров Н. И. Богдан Хмельницкий данник Оттоманской Порты // Костомаров Н. И. Собрание сочинений.— СПб., 1905.— Кн. 5, т. 14.— С. 605.
[33] Кулиш П. А. Отпадение Малороссии от Польши.— М., 1888—1890.—Т. 2—3.
[34] Там же.— Т. 2.— С. 175.
[35] Там же.— С. 179—180.
[36] Там же.— С. 189—191.
[37] Там же.— С. 187.

би тільки того, чого досягнули Наливайко, Сулима і Павлюк"[38]. Однак виникає питання: якщо Хмельницький був таким бузувіром, то як тоді він зміг піднятися до такого "ідеалу", як приєднання Малоросії до Великоросії? Адже сама козацька сваволя (а він був її найголовнішим провідником) виключала таку злуку. Але виявляється, що тут немає жодної суперечності: тою розрухою, опустошенням українських земель козаччина сприяла "русскому воссоединению". "Не боротьба козаків за православну віру і руську народність привела збережені від Хмельницького мільйони руського народу під владу московського царя, привели їх нечувані біди, в котрі Україну (Малороссию) кинули козаки, а дорогу до Москви показало їм наше духовенство [...]. Козацький Батько втратив би останню популярність в Україні (Малороссии), якби насмілився виявити свою відразу до Московської держави перед вихованцями наших ченців і священиків (попов)"[39]. Отже, Переяславську раду 1654 р. вчений пояснював не з точки зору тогочасної політичної обстановки в Україні, а тим, що вона була викликана давньою мрією гетьмана, поштовхом до якої стало варварське ставлення Хмельницького і козаків до українського "беспутного, бесчестного и лишенного чувства своего достоинства Народа"[40]. Таким чином, ця давня мрія штовхала до злуки з Москвою козацьку сірому.

Ще за життя М. Костомарова П. Куліш досить різко виступив проти поглядів свого давнього приятеля, а водночас — проти вчителя і соратника М. Максимовича. Звичайно, ці розбіжності не обмежувалися періодом Хмельниччини, а охоплювали всю історію розвитку козацтва. Якщо 1857 р. П. Куліш стояв на антишляхетських позиціях, що зауважив і М. Максимович[41], то з виходом у світ "Истории воссоединения Руси" усіх вразили його антикозацькі погляди. Як вважає Микола Василенко, причини такої еволюції пов'язані з перебуванням П. Куліша на службі у Варшаві у 1860-х рр.[42] Після різкої критики М. Костомарова П. Кулішем у перших двох томах "Истории..." між цими видатними діячами науки розгорілася гостра полеміка про місце козацтва і вплив Хмельниччини на подальшу історію України[43]. Суть її зводилася до того, що П. Куліш обстоював тези, висунуті в "Истории воссоединения Руси", і згодом розкриті в "Отсоединении..."; М. Костомаров, звичайно, викладав аргументи, які заперечували ці ідеї.

Власне, "Отсоединение..." дало поштовх (навіть якщо він був незначний) до подібних тенденцій в неукраїнській історіографії (згадати хоча

[38] Кулиш П. А. Отпадение Малороссии от Польши.— С. 288.

[39] Там же.— Т. 3.— С. 335, 390.

[40] Там же.— С. 331.

[41] Див.: Грабовский М. А. О причинах взаимного ожесточения поляков и малороссиян в XVII веке [переклад з пол. і коментарі П. Куліша] // Кулиш П. А. Записки о Южной Руси.— СПб., 1857.— Т. 2.— С. 291—328; критика: Максимович М. А. О причинах взаимного ожесточения поляков и малороссиян, бывшего в XVII веке // Максимович М. А. Собрание сочинений.— Т. 1.— С. 248—276.

[42] Василенко Н. П. Очерки по истории Западной Руси и Украины.— К., 1916.— С. 458.

[43] Див., зокр.: Кулиш П. А. Козаки в отношении к государству и обществу // Русский архив.— 1877; відповідь: Костомаров Н. И. О козаках // Костомаров Н. И. Собрание сочинений.— Кн. 5.— С. 617—631; Кулиш П. А. Крашанка русинам и полякам на великдень 1882 року.— Львів, 1882.— 40 с.; відповідь: Костомаров Н. И. Крашанка г. Кулиша // Вестник Европы.— 1884.— Т. 4 (авг.).— С. 729—750.

б польського історика Ф. Равіту-Гавронського[44]). Водночас з'явилися різні "захисники" "немічного" Богдана, серед яких російський професор Геннадій Карпов посів не останнє місце. Він твердив: "Що стосується того, чи були які-небудь інші плани у Богдана Хмельницького* з приводу своєї особи, своєї сім'ї, долі України (Малороссии) після підданства і після своєї смерті — ми про це, власне, нічого певного сказати не можемо"[45].

У гарячий час дискусії М. Костомарова з П. Кулішем у Харкові вийшла монографія П. Буцинського — друга в українській історіографії, присвячена Б. Хмельницькому[46]. Її найголовніша методологічна особливість полягала в тому, що автор досить вільно поводився з хронологічною послідовністю викладу матеріалу. Свою увагу він спрямував на аналіз джерел для обгрунтування причин, що спонукали гетьмана до тої чи іншої діяльності. Це була перша своєрідна спроба концептуального підходу до дослідження, яку пізніше розвинув В'ячеслав Липинський.

Утвердившись на позиціях М. Максимовича, В. Антоновича та інших дослідників, П. Буцинський підтримав думку про те, що "народ повстав не через ображене самолюбство (як писав П. Куліш у 1857 р.— *Я. Ф.*) [...] а за свої суспільні і людські права"[47]. Однак Хмельницький розпочав війну через свої особисті образи, і після Корсуня, на думку автора, награбувавши скарбів, він задовольнився своєю помстою і "[...] далі не хотів продовжувати початих дій, бо у нього не було програми"[48]. А нижче він докоряє гетьманові, що не довів розпочату справу визволення Вітчизни до кінця, бо не вірив у сили народу[49]. Очевидно, якщо гетьман розпочав військові дії за свої приватні інтереси (а якщо брати ширше — за інтереси цілої козацької верстви), то цілком зрозуміло, що він не міг дивитися на визволення Вітчизни так, як на це дивився П. Буцинський у XIX ст.

Висновки про толерантне ставлення Б. Хмельницького до Речі Посполитої у 1648 р. та його прагнення до модифікації польського суспільства автор переніс на подальшу історію аж до 1657 р. Це позбавило його можливості побачити зміну поглядів Хмельницького, яка виразно проявилася під час переговорів у Переяславі 1649 р. Те, що гетьман не уклав з польськими послами миру, а лише перемир'я, свідчить, за П. Буцинським, не про вияв його політичної зрілості, а про необхідність, якій він підкорився під тиском народу, маскуючи свої справжні наміри[50]. Ця підступна поведінка гетьмана, як твердить автор, розкрила його обличчя під Зборовом, коли "[...] сам Богдан переконав кримського хана розпочати переговори [...]", бо для татар знищити Польщу "[...] було набагато вигідніше, ніж укласти з нею будь-який договір"[51]. Такий розвиток подій, робить висновок історик, привів до того, що Хмельницький вря-

---

[44] Rawita-Gawroński F. Bohdan Chmielnicki.— Lwów, 1906—1909.— T. 1—2.

* Окрім приватних почестей, особливо після 1654 р.

[45] Карпов Г. В защиту Богдана Хмельницкого.— М., 1890.— С. 56—57.

[46] Буцинский П. Н. О Богдане Хмельницком.— X., 1882.— 246 с.

[47] Там же.— С. 47.

[48] Там же. — С. 51.

[49] Там же.— С. 56.

[50] Там же.— С. 62—64.

[51] Там же.— С. 66.

тував короля від вірної загибелі[52]. П. Буцинський заперечував прагнення гетьмана до князівської влади, а молдавський похід мотивував тим, що Богдан намагався відволікти сірому від злигоднів життя військовими діями. При цьому П. Буцинський не врахував розмаїтих козацько-татарських планів і того, що під час походу на Молдавію виступи селян проти шляхти стали частішими. Цікаво, що битву під Жванцем, яку можна порівняти зі Зборівською, учений трактував зовсім протилежно останній: "Взнавши про таке становище поляків, Богдан Хмельницький спонукав хана рушити всіма силами на польське військо і знищити його або взяти в полон"[53]. Звідки у козацької старшини з'явилися такі рішучі плани, автор не вказує. Татари при цьому відхилили пропозицію козаків, а продовжували таємні переговори з Яном Казимиром. Тут історик сам заперечив свою попередню тезу, що кримським військам було набагато вигідніше і зручніше спустошити коронні землі.

Однак еволюція поглядів гетьмана, зміна його мети відчутні навіть в інтерпретації П. Буцинського, хоча їх аналіз відсутній. Щось близьке до спроби пояснити події бачимо тільки після Жванця, коли гетьман "[...] зважився назавжди відторгнути Україну від Польщі і прийняти зі всім своїм народом протекцію московського монарха"[54]. Але чим далі автор відходив від 1654 р., тим більше вступав у суперечність із самим собою. Перше і найголовніше, що збивало дослідника,— це стамбульський васалітет Б. Хмельницького. П. Буцинський констатував, що у 1650 р. старшина (причому без особливого розголосу) піддалася султанові[55]. Але насправді такий протекторат носив цілком антипольський характер, і тепер Хмельницькому не можна було закинути, що він обдурював народ, аби примиритися з поляками, як це твердив учений, аналізуючи переяславську комісію 1649 р. Далі він наводив думку отамана Полікарпа Туха, що гетьман піддався московському цареві, але обманював і його, і султана[56]. Автор вважав, що Хмельницький задовольняв якісь свої особисті інтереси.

Крім цього, у тексті монографії зустрічаються різного роду необ'єктивні сентенції типу, що Б. Хмельницький був боягузом, "[...] глухим до страждання народу, [...] жив у достатку і розкоші" і т. п.[57].

Монографія П. Буцинського привернула увагу наукового світу. Вже наступного року у "Киевской стране" з'явилися дві рецензії. Один з рецензентів (Володимир Антонович) пояснював прагнення Хмельницького до автономії взагалі, і з Польщею зокрема, не особистими вадами гетьмана, а тим ступенем "[...] культури, на якій стояв у його час весь народ"[58]. Він виключав будь-які прагнення Хмельницького, що виходили поза рамки автономії України: "При Хмельницькому всі якоюсь мірою видатні, освідчені особи прагнули до самобутності, [але] підрозумівали

---

[52] Буцинский П. Н. О Богдане Хмельницком.— С. 71.
[53] Там же.— С. 141.
[54] Там же.— С. 143.
[55] Там же.— С. 123.
[56] Там же.— С. 183.
[57] Там же.— С. 103—104.
[58] Антонович В. Буцинский И. П. О Богдане Хмельницком // Киевская старина.— 1883.— Т. 5.— С. 425 (ініціали Буцинського перекручені).

під нею польські форми державного ладу тільки зі своєрідними елементами; це прагнення не залежало від того, що польський лад був гарний і природний для українського (южно-русского) народу, а від того, що зразки кращого ладу були невідомі українцям ні у себе, ні довкола себе"[59]. Як видається, зразки ліпшого устрою, ніж автономний, були відомі Хмельницькому, зокрема з давньої історії Русі, до чого він не раз апелював і про що писав Казимирові з-під Замостя[60]. І цей зразок у нього асоціювався із встановленням міцної влади і пристосуванням до нової форми правління в Україні анархічно-демократичних порядків, котрі панували серед козацтва. І якщо шукати приблизний критерій, щоб визначити рівень тодішньої політичної культури, то такі думки не слід відкидати. Тяжіння гетьмана до чужого протекторату визначалося відносинами зі своїм головним ворогом.

Отже, як бачимо, В. Антонович обминув у своїй рецензії багато сумнівних висновків П. Буцинського. Ймовірно, це пояснюється тим, що в основному їхні погляди збігалися, якими б різними вони не здавалися: у П. Буцинського Хмельницький не прагнув до сепаратизму тільки від польської держави, до якої мав прихильність; у В. Антоновича ці ознаки проявлялися до будь-якої іншої державності. П. Буцинський шукав причини в особистих вадах Хмельницького, В. Антонович — у певному способі мислення середньовічного українського суспільства.

Цю проблему В. Антонович порушив у доповіді з приводу 25-ї річниці утворення Товариства Нестора-літописця у Києві. Він говорив: "Розглядаючи [...] діяльність Хмельницького, ми не один раз зустрічаємо непорозуміння, чому після перемог, перебуваючи на чолі народу і маючи потрібну силу, Хмельницький не подумав про утворення окремої держави. [...] український (южно-русский) народ, внаслідок особливостей етнографічного складу свого народного характеру, не був здатний створити окрему державу. [...] український народ завжди був готовий пристати до готової держави, щиро підкоритися її владі, підтримувати і цінувати її авторитет"[61]. У "Бесідах про козацькі часи на Україні" вчений умовно виділив три політичні сили того часу: старшина, котра хотіла зреформувати Річ Посполиту; народ, який "[...] не хоче станів таких, як у Польській державі, але не може свого висловити"[62]; і політики, котрі бажали віддати Україну під протекторат якоїсь із сусідніх держав[63]. Таким чином, історик зовсім не залишає місця для тих, хто міг би думати про удільне князівство в Україні. І якщо тут він висуває якусь свою вагому концепцію, то в питанні про Зборівський договір відчувається певна наступність від О. Левицького та П. Буцинського. Після підписання пунктів договору "Хмельницький і сам побачив свою помилку [...]". З його боку "[...] це була вже не політична хиба, а просто кривда свого народу",— робить висновок В. Антонович[64].

---

[59] Антонович В. Буцинский И. П. О Богдане Хмельницком.— С. 424.

[60] Документи Богдана Хмельницького / Упоряд. І. Крип'якевич, І. Бутич.— К., 1961.— Док. 32.

[61] Антонович В. Б. Характеристика деятельности Богдана Хмельницкого // Чтения в историческом обществе Нестора-летописца.— К., 1899.— Кн. 13.— С. 102.

[62] Його ж. Бесіди про козацькі часи на Україні.— Чернівці, 1897.— С. 80—81.

[63] Там же.

[64] Там же.— С. 86—88.

На початку XX ст. під вплив "Бесід..." потрапив Олександр Барвінський[65], котрий повторив свої загальні думки, викладені раніше в "Ілюстрованій історії Руси"[66]. 1919 р. у статті, вміщеній у літературному збірнику "Серед бурі", О. Барвінський навів приклад Зборівської битви як аргумент на доказ лояльного ставлення гетьмана до Польщі і короля[67]. "Нікому не приходило на думку,— зауважує вчений,— відірвати Україну від Польщі. Навіть в хвилі грізного вибуху повстання Хмельницького, після піднесених побід над поляками ані він, ані ніхто з його помічників не мав на думці такого висліду, до якого привело розпочате діло"[68].

При цьому він не звернув уваги на нові тенденції, що починали зароджуватися в українській історіографії. Через рік після виходу "Бесід..." В. Антоновича у "Записках Наукового товариства імені Шевченка" з'явилася добірка матеріалів до 250-ї річниці початку козацького повстання. Особливу увагу привернула стаття М. Грушевського, де був обгрунтований напрямок в історії України XVII ст., котрий виділяли перед тим, але одночасно й заперечували[69]. Він стосується ідеї окремішньої державності України. Великої ваги вчений надавав відомостям зі щоденника В. М'ясковського: "Кілька віків не чули ми нічого такого від політичних діячів на Руси — ідея одности україно-руського народу в його етнографічних границях [...] і політичної свободи [...]"[70]. Але водночас ці думки не були підкріплені конструктивними реальними планами щодо їхнього втілення: "Тільки ж самі сі бесіди [...] показують, як тут бракувало чогось конкретного, чогось подібного до пляну, певної мети. Пановання руського народу і одновладність Хмельницького ідуть в парі з мрією про безмагнатську, безшляхетську Польщу, з необмеженою властию короля [...]"[71]. На перший погляд тут ніби якась суперечність, але насправді — лише те, що вчений усвідомив велику складність для Б. Хмельницького реалізувати подібні плани. І не тільки через якісь зовнішні фактори, котрі визначалися українсько-польськими, українсько-татарськими та іншими взаєминами, але й через саму буремність, хаотичність, несподіваність цих мрій. "Треба взагалі признати,— зауважує вчений,— що козацька старшина, позбавлена всякого попереднього політичного досьвіду, кинена на бистру воду самостійного політичного життя, дуже швидко поступала по дорозі політичного розвою [...]"[72]. І якщо цей політичний розвиток залишався перед Зборовом на стадії формування, хоча "певний зародок ідеї "Руського князівства" був, хоч — думаю — цілком несьвідомо ще, вже у Зборівській умові (а отже і у вимогах, що старшина ставила у лютому 1649 р. перед польськими комісарами на чолі з Адамом Киселем.— *Я. Ф.*) [...]", то "в 1657 р. стрічаємо ся вже з формальним "Руським

---

[65] Барвінський О. Історія України-Руси.— Львів, 1904.— С. 71—72.

[66] Його ж. Илюстрована историія Руси.— Львів, 1890.— С. 288.

[67] Його ж. Змагання України до державної самостійности після Переяславського договору // Серед бурі.— Львів, 1919.— С. 100—101.

[68] Там же.

[69] Грушевський М. Хмельницький і Хмельнищина // Записки Наукового товариства імені Шевченка (далі — Записки НТШ).— Львів, 1898.— Т. 23—24.— С. 1—30.

[70] Там же.— С. 8—9.

[71] Там же.— С. 9.

[72] Там же.— С. 19.

князівством"[73]. "Хмельниччина розпочалась розривом з Польщею, мала закінчитись розривом з Москвою [...]"[74]. З подальшою науковою діяльністю, коли вчений критично систематизував увесь нагромаджений матеріал, він удосконалив свої початкові висновки.

У тому ж збірнику "Записок..." вміщена стаття Степана Томашівського про народні рухи в Галичині[75], але автор не звернув у ній уваги на погляди Хмельницького щодо перспектив козацької політики. Пізніше він буде писати з цього приводу: "Не мусіла тут зараз (у 1648 р.— *Я. Ф.*) бути думка про повну державну самостійність України (так не думав поважно ніколи Хмельницький, ні його помічники) [...]"[76]. У збірнику документів за 1927 р. політичну мету Хмельницького він визначив так: "[...] виборoти й удержати автономію України в державно-правнім звязку з Польщею [...]"[77].

На перелом XIX і XX ст. припадає ще одна праця історика з Галичини — Миколи Антоневича. 1900 р. вийшла друга частина його "Козаків", присвячена Б. Хмельницькому[78]. Вона написана у популярній формі і не позбавлена деякої тенденційності. Так, М. Антоневич вважав, що цар не допоміг Хмельницькому 1648 р., бо гетьман його обдурював. "І тут лежить одна з головних причин, що Хмельницький не досягнув своєї мети, хоча був так близько від неї"[79]. Природно виникає питання, про яку мету писав М. Антоневич? Це видно лише з контексту. Хмельницький повстав за свою кривду і разом з козаками піднявся за давніші вольності. Виявляється, що смерть Володислава IV була поштовхом для гетьмана до рішучих дій, але "[...] він далі хитрив і лукавив"[80]. Проте нижче йде несподіваний висновок: "І, напевно, йому вдалося б заснувати незалежну державу з руських земель, що знаходилися під владою Польщі, котра, без сумніву, жила би в правдивій дружбі з Російським царством"[81]. І тут же автор додає, що гетьман як шляхтич прагнув до переговорів з польським громадянством. Всю толерантність Хмельницького до Речі Посполитої він пояснює тим, що Богдан боявся "[...] хлопської революції, котра і його могла стерти з лиця землі"[82]. Очевидно, справа не в якомусь застережливому самозбереженні Хмельницького, а в тому, що він не бачив необхідності у таких широких діях для досягнення своєї мети, які він виявив під Білою Церквою та Замостям. Історик визнає, однак, що Зборівський договір був підписаний "[...] під тиском поганих татар"[83]. "Тільки тому Хмельницький пристав на [...] [Зборівські] умови, що не

---

[73] Грушевський М. Хмельницький і Хмельниччина.— С. 18—19.

[74] Там же.— С. 27.

[75] Томашівський С. Народні рухи в Галицькій Руси // Записки НТШ.— 1898.— Т. 23—24.— С. 1—138.

[76] Його ж. Перший похід Хмельницького в Галичину.— Львів, 1914.— С. 9; рецензія: Крип'якевич І. Хмельниччина в новім осьвітленню // Діло.— 1914.— Ч. 26.

[77] Томашівський С. До історії перелому Хмельниччини.— К., 1927.— С. 7.

[78] Антоневич Н. И. Зиновий Богдан Хмельницкий // Издание общества им. М. Качковского.— Львов, 1900.— Ч. 293 (май).— С. 1—61.

[79] Там же.— С. 22.

[80] Там же.— С. 21.

[81] Там же.— С. 23.

[82] Там же.— С. 51.

[83] Його ж. Зиновий Богдан Хмельницкий.— Львов, 1901.— Ч. 302—303.— С. 34.

надіявся більше на допомогу хана, котрий тепер готовий був навіть з'єднатися з королем проти козаків[84].

Через вісім років у своїй окремій книжці про Хмельницького М. Антоневич посередньо вказав на іншу причину Зборівського миру: "Якби [...] [Хмельницький] був завзятим ворогом Речі Посполитої, то ще перед Зборівською облогою він би вдарив цілою силою на розбиту в тому часі Польщу [...]"[85]. Але тоді виникає питання, як гетьман міг звільнити свій народ і православну віру з-під польської залежності[86], чи як гетьман міг унезалежнити український народ у своїй окремій державі, якщо він не був ворогом Речі Посполитої? Сам вчений намагається пояснити цю суперечність так: "[...] не ненависть до Польщі, а любов до народу і церкви руської одухотворяла його в усіх його звитягах"[87]. Хмельницький як щирий приятель короля врятував його під Зборовом від татарської неволі[88]. Цей момент дуже вдало засвідчує, наскільки змінилися погляди історика, хоча у передмові він підкреслив єдність даної праці з двома попередніми. Проте він не заперечував, що гетьман прагнув до незалежності. На думку дослідника, це сталося після Берестечка. До 1651 р. Хмельницький сподівався вирішити справу мирним способом[89]. Здається, що така теза виглядає досить упередженою. У будь-якому випадку можна твердити, що кампанія 1649 р. розпочалася з козацької ініціативи, хоч безпосередні військові дії почали коронні війська. При цьому пункти Зборівського договору не сприймаються як найвищий критерій державної думки. Українські політики, котрі висували домагання окремішньої території з чіткою українсько-польською межею, на другому році війни на цілий щабель виросли щодо попереднього рівня, який не піднімався вище вузькостанових козацьких потреб і загальних розмов про адміністрацію по Білу Церкву.

Інший дослідник історії України зобразив початок періоду Хмельниччини як час, коли гетьман ішов усупереч козацтву і "русскому народу", бо не звільнив земель України від поляків після Пилявців[90]. Гетьман мав вплив на вибір короля, а бажання Хмельницького врятувати монарха стало причиною Зборівського договору[91]. Проте цей договір не задовольняв русинів, оскільки договірні статті не були втілені в життя[92]. Переяславська рада 1654 р. стала "великою" і "важливою" справою, бо "[...]через це з'єдналися здавна роз'єднані частини Малої Русі з Великою Руссю [...]"[93]. Але наприкінці життя гетьман мав якісь свої "отдельные замыслы". "Здається, що у нього було таємне бажання стати незалежним володарем Малої Русі (стати володарем Русі, а не зробити її незалежною, що в

[84] Антоневич Н. И. Зиновий Богдан Хмельницкий.— С. 27.

[85] Його ж. Гетьман Богдан Зиновий Хмельницкий и его наследники (приемники).— Львов, 1909.— С. 3—4.

[86] Там же.— С. 3.

[87] Там же.— С. 4.

[88] Там же.

[89] Там же.— С. 9.

[90] О. Ив. Р. Иллюстрированная народная история Руси от начала до новейших времен.— Львов, 1905.— С. 499.

[91] Там же.— С. 464.

[92] Там же.— С. 478.

[93] Там же.— С. 513.

інтерпретації автора не одне і те ж.— *Я. Ф.*)"[94]. Взагалі, у праці відчувається досить сильний вплив на автора ідей москвофільства, у цьому його наступність від Б. Дедицького.

Малопомітною в історіографії пройшла книжка В'ячеслава Будзиновського "Наші гетьмани"[95]. Вона написана на підставі матеріалів, зібраних попередніми істориками, але заслуговує на увагу саме як історіографічне видання. Автор був чи не єдиним, хто обгрунтував сепаратистські настрої гетьмана, старшини і всього народу від початку повстання. Він мав перед собою надзвичайно малу кількість досліджень з подібним підходом до цієї проблеми. Наука зупинилася на бездержавній концепції історії України пізнього середньовіччя. Очевидно, бажаючи знайти якісь аргументи, щоб заперечити її, В. Будзиновський впадав у протилежну крайність. Автор слушно зауважив, що Богдан був вихований не лише під впливом польського суспільно-політичного ладу і шляхетської культури. На формування поглядів гетьмана великий вплив мало українське національне життя. Розпочинаючи повстання, Б. Хмельницький прагнув відродити в Україні те становище, що було за П. Сагайдачного, але тепер воно мало бути правно санкціоноване[96]. "Ідеалом Богдана Хмельницького була самостійна держава Руська (руське княжество) в межах держави Володимира і Ярослава"[97]. Великого значення він надавав відомостям Миколи Потоцького, які той одержав у татарському полоні від Тугай-бея. Вже після Корсуня він добивався удільної держави, але цілий ряд причин не дозволив йому іти в червні на Варшаву: 1) після перших перемог над поляками Хмельницький намагався створити власну адміністрацію на звільненій території; 2) Богдан особисто не міг покинути українську землю, бо союз із татарами не був надійний, а небезпека польської або московської інвазії залишалася реальною; 3) він сам збирав і організовував військо під Білою Церквою, бо інакше "[...] напитав [би] собі Берестечко вже в 1648 році"; 4) Хмельницькому взагалі не потрібно було йти в чужі землі і наражатися там на додаткові трудноці. "Не похибкою Хмельницького, а великою його заслугою є се, що він дав полякам змогу зібрати проти себе нову армію. Замість за польськими силами воєнними уганяти по цілій Польщі, Хмельницький дав полякам час зібрати їх докупи, щоб їх одразу розтоптати коло Пиляви"[98]. Повернення з Польщі в Україну восени В. Будзиновський пояснював тим, що Богданові не було потреби йти на польські етнічні землі. У той період він ніде не задекларував свого позитивного ставлення до ідеї самостійної України, бо не знав, як це буде сприйняте народом. Але після візиту до Києва наприкінці 1648 р. він відчув справжню народну підтримку і розпочав нову кампанію проти Польщі. Дослідник спрямував свою критику на тих істориків, котрі звинувачували Хмельницького у підписанні Зборівського миру і закидали йому ледь не зраду своєї землі. Насправді, твердить учений, мир встановився під тиском кримського хана, а державна са-

[94] О. И в. Р. Иллюстрированная народная история...— С. 520.

[95] Будзиновський В. Наші гетьмани.— Тернопіль, 1990.— 116 с. (передрук з видання 1907 р.).

[96] Там же.— С. 26.

[97] Там же.— С. 30.

[98] Там же.— С. 36.

мостійність частини Русі хоч не була задекларована, але вимальовувалася досить виразно[99]. Як бачимо, В. Будзиновському не вдалося звільнитися від своїх політичних переконань під час роботи над книжкою. Проте ідея державності 1648 р. не була належно сприйнята в подальшому часі, включаючи і сучасні дослідження.

Перші десятиріччя XX ст. збагатилися численними науковими та популярними працями з історії України. "Часам Хмельниччини,— свідчить сучасник,— пощастило в останнім часі: наша історіографія може похвалитися новими працями, що посувають значно наперед студиї над тою великою епохою і приносять нову оцінку і переоцінку діяльности Богдана Хмельницького"[100].

1912 р. було здійснено друге видання "Української історії" Грицька Коваленка[101], який підтримав думки М. Грушевського, висловлені 1898 р. в "Записках НТШ". Перебування Хмельницького в Києві після облоги Замостя він розцінював як важливий етап у формуванні свідомості гетьмана. Тут Богдан зрозумів, що треба боротися за визволення цілої України, але невдача під Зборовом змусила його шукати різні шляхи для здійснення своєї мети. Така політика привела до укладення українсько-московської угоди 1654 р. Проте для Хмельницького вона носила такий же характер, як і попередній союз з Туреччиною, а пізніше — зі Швецією, Трансільванією та іншими країнами. Ці союзи були необхідні для унезалежнення України.

Подібні думки зустрічаємо й у Дениса Коренця[102]. Після візиту у Київ гетьман "[...] *проголошує борбу за свободу всьої України від Дніпра аж по Сян і Вислу*"[103]. Хмельницький уклав спілку з Москвою, щоб "[...] побити зовсім Польщу і заснувати Українську державу [...]".

Київський історик Іван Каманін, досліджуючи проблеми Хмельниччини, також порушив питання національної свідомості гетьмана. Він не відділяв 1648 р. від інших і вважав, що у цей період Хмельницький "[...] закликав народ скинути з себе польсько-панське ярмо"[104]. Вчений зазначав, що "в цей час Україна (Южная Русь) намагається створити свою повну політичну самостійність і стати незалежною від Польщі"[105], а у Зборівському договорі вбачав елементи самостійного життя. Мета Хмельницького не змінилася і після 1654 р. Навпаки, Переяславська рада стала певним етапом для її досягнення. Тому він не міг себе впевнено почувати під постійним наглядом самодержця, бо в самого гетьмана "[...] розвинулися вже широкі плани незалежності України (Малороссии) і деспотичні думки (мечты) [...]"[106].

---

[99] Будзиновський В. Наші гетьмани.— С. 41—42.

[100] Крип'якевич І. Хмельниччина в новім осьвітленню // Діло.— 1914.— Ч. 26.— С. 3.

[101] Коваленко Г. Українська історія.— К., 1912.— 240 с.

[102] Коренець Д. Короткий огляд української історії.— Відень, 1915.— 218 с.

[103] Там же.— С. 121.

[104] Каманин И. Участие южно-русского населения в восстании Богдана Хмельницкого // Архив Юго-Западной России.— К., 1914.— Ч. 3, т. 4.— С. XVII.

[105] Его же. Договоры Богдана Хмельницкого с Польшей, Швецией и Россией // Сборник статей и материалов по истории Юго-Западной России.— К., 1916.— С. 96—98.

[106] Там же.— С. 107.

Богдан Барвінський вважав, що після кожної перемоги Хмельницький не знав, що робити далі[107], але вже на другому році повстання почав готуватися до нової війни, щоб утворити самостійну державу.

Чільне місце у вивченні Хмельниччини належить В'ячеславу Липинському, який зумів перенести на тло історії України головні тези краківських істориків про сильну монархічну владу, негативний вплив на державу великого магнатського землеволодіння та роль шляхти у державному будівництві. 1912 р. за його редакцією вийшла збірка "Z dziejów Ukrainy", що містила дослідження з історії України XVII ст.[108]. Того ж року окремою монографією видано працю В. Липинського "Stanisław Michał Krzyczewski", у якій автор відзначив вагомий внесок української шляхти у розвиток суспільно-політичного та національного життя України[109]. Насамперед він звернув увагу на те, що сам факт залучення до повстання татар одразу набрав протидержавного політичного характеру[110]. Однак залишається невідомим, чи сам гетьман це усвідомлював. Маючи можливість нав'язати сеймові свої умови замирення на етнічно-польській території, він "[...] дає себе втягнути в складну політичну гру, яка велася навколо виборів короля"[111]. Великі зміни у свідомості Б. Хмельницького сталися на зламі 1648 і 1649 рр. Але вони не були такими, щоб можна було говорити про чіткі плани сепаратизму: "Ще може в неясних, тільки в загально накреслених зарисах народжувалася [...] ідея незалежності, державної самостійності України"[112]. На доказ цього твердження вчений наводить пункт з умов перемир'я від лютого 1649 р. (який згодом був включений у статті Зборівського договору) про те, що київський митрополит мав зайняти місце в сеймі. В. Липинський наголосив, що домагання утворення виразної демаркаційної лінії між Польщею та Україною свідчили, що гетьман "[...] прагнув фактичної державної незалежності"[113]. Історик констатує великий поступ від Зборівського договору до Переяславської ради і далі. Україна уклала політичний союз з Москвою "[...] як відокремлена політична національна одиниця, що становить сама про себе [...]"[114].

Другий розділ вищезгаданої збірки під назвою "Dwie chwile z dziejów porewolucyjnej Ukrainy" вийшов українською мовою значно доповненим у 1920 р.[115]. Зміст усієї книжки пронизує думка автора, що в історії Хмельниччини існувало два періоди: автономістичний та унезалежнення України. Б. Хмельницький хотів "[...] зреформувати Польську Річпосполиту і забезпечити в ній "права і вольности народу руського" (як це було в періоді першім, до переяславськім), чи то відділитись від Польщи й створити власну державу (як це було в періоді другім) [...]"[116]. Це дуже

---

107 Барвінський Б. Історія українського народу.— Львів, 1922.— С. 70.

108 Lipiński W. Z dziejów Ukrainy.— Kijów, 1912.— 617 s.

109 Ejusd. Stanisław Michał Krzyczewski.— Kraków, 1912.— 376 s.

110 Його ж. Станіслав Михайло Кричевський // Липинський В. Твори.— Філядельфія-Пеннсильванія, 1980.— Т. 2.— С. 39.

111 Там же.— С. 325.

112 Там же.— С. 333—335.

113 Там же.— С. 333.

114 Там же.— С. 41.

115 Його ж. Україна на переломі 1657—1659.— Київ; Відень, 1920.— 304 с.

116 Там же.— С. 58.

сильно виділяється у контексті. Уже після виходу книжки у світ у науковій літературі з'явився ряд критичних зауважень з цього приводу. П. Клименко у рецензії відмітив, що "[...] сепаратистичні настрої серед козацтва були (до 1654 р.— *Я. Ф.*), це видно з попередніх зближень їх до Московщини, татар та листа Богдана Хмельницького до волинської шляхти, у якому він за автономістичного періоду вже погрожує відділенням України (ст. 71)"[117]. М. Грушевський підкреслив: "Я таким чином рішучо відкидаю погляд (згідно з контекстом, В. Липинського в т. ч.— *Я. Ф.*), що Хмельницький і його однодумці в 1649 р. далі лишалися на ґрунті козацької автономії в рамцях Річипосполитої так, як стояли в р. 1648 [...]"[118].

Але з усією впевненістю можна говорити, що В. Липинський не уявляв собі гетьмана автономістом в допереяславський час: тільки старшина "*...вмісті з гетьманом свідомо й виразно прямувала до повного національного й державного унезалежнення України*"[119]. "Ідея державної незалежности України [була] народжена в 1648 році підчас першого побідного, тріумфального вїзду гетьмана Богдана Хмельницького до Київа [...]"[120]. "[...] сепаратизм Гетьманський в добі автономізму має характер *конспірації*"[121]. Тобто дипломатичні відносини з іноземними державами, особливо з Оттоманською імперією, не набирали широкого розголосу. На перший погляд здається, що В. Липинський увійшов у велику суперечність зі своїм попереднім твердженням, що Богдан хотів зреформувати Річ Посполиту. Але це не так. Якщо козацька еліта визнавала необхідність встановлення окремої держави, то інші верстви не могли піднятися до подібного інтелектуального рівня. Тут В. Липинський апелює до ролі шляхти як головного рушія державної ідеї: "у першій добі повстання свідомість Хмельницького зіткнулася з козацькою[122]. Це стало головною причиною того, що гетьман діяв так, щоб забезпечити більшій частині козацької маси її інтереси[123]. Очевидно, така інтерпретація важко сприймається. Досить, напевно, розвинути аргументи П. Клименка, але підвести їх не до розуміння самостійницьких тенденцій Хмельницького (бо це видно з монографії В. Липинського), а до тактики, яка застосовувалася гетьманом для втілення в життя ідей незалежності.

Про це вже згадувалося при розгляді праць О. Левицького. Можна сказати, що В. Липинський допустився подібних помилок, коли визначав 1654 р. критерієм національної свідомості. Щось подібне маємо в сучасному доробку українознавства: "Український політичний сепаратизм не проявлявся реально до 1654 року. Якби Хмельницький хотів знищити Річ Посполиту або від'єднатися від неї перед цією датою, він міг би це зробити у 1652 році після його перемоги під Батогом"[124]. Загальний ха-

---

[117] Клименко П. Вячеслав Липинський. Україна на переломі // Записки Історико-філологічного відділу ВУАН.— К., 1923.— Кн. 2—3.— С. 244.

[118] Грушевський М. Історія України-Руси.— К., 1931.— Т. 9, ч. 2.— С. 1493.

[119] Липинський В. Україна на переломі.— С. 61.

[120] Там же.— С. 42.

[121] Там же.— С. 24.

[122] Там же.— С. 92.

[123] Там же.— С. 61.

[124] Velychenko S. I. Viacheslav Lypynsky. Tvory (review) // Journal of Ukrainian Studies.— Toronto, 1980.— N 9.— P. 84. На жаль, не вдалося ближче ознайомитися з поглядами вченого, викладеними у згаданій дисертації.

рактер доби автономізму В. Липинський визначив тим, що козаччина не будувала своєї держави, бо не бачила у цьому потреби. Але після Переяславської ради козацька революція, остаточно переконавшись у безнадійності війни за реорганізацією Польщі, вступила на шлях відділення від Речі Посполитої і набрала національно-державного, а не козацько-класового характеру[125]. Це, однак, важко сприймається. По-перше, сам акт Переяславської ради більше залежав від царя, ніж від гетьмана. По-друге, ідея українсько-московської унії — а її реалізацію учений визначив як початок відкритої боротьби за державність — зародилася задовго перед тим. В. Липинський не наголосив на тому, що гетьман доклав можливі зусилля для її втілення до 1654 р., але посередньо на це сам вказав[126]. Політичний акт може бути показником національної свідомості, але не її критерієм.

В. Липинський високо оцінив Переяславську раду з погляду вагомого поступу до самостійної держави. Цим актом Хмельницький продемонстрував свій повний розрив з королем і здобув абсолютну незалежність від польської держави. Але, не встановивши твердих стосунків з Польщею, не забезпечивши південь від татар, не звільнивши Русь "з неволі лядської", не можна було говорити про ліквідацію наслідків Переяславської ради[127]. І, власне, те, що боротьба велася за визволення всієї України, є свідченням того, що вона носила, окрім іншого, національний характер з високим рівнем соборної свідомості. Найяскравіше це проявилося в ході українсько-шведської дипломатії 1657 р.[128].

Торкаючись питання влади, вчений високо підносив проблему українського абсолютизму, котрий визрівав у гетьмана ще на початку війни. Одну з причин поразки повстання він бачив у тому, що тодішні державні мужі не змогли встановити міцної "дідичної" влади, української абсолютистської монархії[129].

М. Грушевський не прийняв цієї тези: "Теорію гетьманського монархізму, розвинену Липинським в останній праці і викриту ним у Хмельницького від самих початків його гетьманства, взагалі вважаю невдалим винаходом, навіяним політичними тенденціями останніх літ"[130].

Наукові праці В. Липинського одразу ж привернули увагу сучасників, котрі змогли їх належно оцінити. Зокрема Д. Дорошенко писав: "Великою заслугою Липинського як історика являється те, що він старається показати [...] процес стремління до створення власного державного тіла в XVII столітті [...]"[131]. Іван Крип'якевич вважав, що "Вячеслав Липинський добув собі одно з найперших місць в українській історіографії великою збіркою студій п. з. "Z dziejów Ukrainy" (1912)"[132], він "[...] увійшов в

[125] Липинський В. Україна на переломі.— С. 84—88.

[126] Там же.— С. 34: "По довгих тяганинах, гетьманських прозьбах та погрозах згодився нарешті московський собор в р. 1653 на те, щоб Царь прийняв Хмельницького і Військо Запорожське" "в підданство".

[127] Там же.— С. 33, 44.

[128] Там же.— С. 50—52.

[129] Там же.— С. 65, 117.

[130] Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 9, ч. 2.— С. 1369.

[131] Дорошенко Д. В. Липинський. Історичні студії та монографії. Том третій. Україна на переломі. 1657—1659 // Книжка (Станіслав).— 1921.— № 4—6.— С. 95.

[132] Крип'якевич І. В. Липинський. Історичні студії та монографії. Україна на переломі. 1657—1659 // Літературно-науковий вісник (Львів).— 1922.— Кн. 1.— С. 84.

АРХИВЪ
ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

КОММИССІЕЮ ДЛЯ РАЗБОРА ДРЕВНИХЪ АКТОВЪ,

состоящей при Кіевскомъ, Подольскомъ и Волынскомъ Генералъ-Губернаторѣ.

ЧАСТЬ СЕДЬМАЯ,

ТОМЪ III.

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ

Акты о заселеніи Южной Россіи XVI—XVIII в.в.





КІЕВЪ.

Типографія Императорскаго Университета св. Владиміра Акц. О-ва печ. и изд. дѣла Н. Т. Корчакъ-Новицкаго. Меринговская ул. д. № 6.
1905.

Титульна сторінка «Архиву Юго-Западной России», з дарчим написом Володимира Щербини М. Грушевському. 1905 р.

Дорогому [redacted] на спомин від вдячного д... 12, XII, 1

Документы эпохи Богдана Хмельницкаго 1566 и 1567 г.г.,

извлеченные изъ Глав. Москов. Архива Министер. Иностран. Дѣлъ.

(Сообщилъ И. М. Каманинъ [1]).

I.

1656 г., января 26.

Инструкція польскимъ коммиссарамъ, отправленнымъ къ войску Запорожскому.

Instructia od naiasnieyszego Krola Iego Mci Pana, Pana naszego milosciwego, y stanow całey Rzeczy-pospolitey, przez iasnie wielmoznych, wielmoznych Ich MM. PP. Deputatow, z Senatu y z Posłow ziemskich na seymie obranych Ich MM. PP. Commissarzom, w plenipotencyi wyrazonym, to iest iasnie wielmoznym: Iego Mci

[1]) Хотя предлагаемые документы не вносятъ ничего существенно новаго въ исторію знаменитой эпохи, но освѣщаютъ ее нѣкоторыми подробностями (см. напр. № I, III, IV, V, VI, IX и нѣк. друг.). Къ сожалѣнію, документы, наиболѣе интересные, не сохранились въ цѣлости; части ихъ, и именно такія, въ которыхъ можно предположить серьезную историческую важность, не были найдены.

Перша сторінка публікації Івана Каманіна «Документы эпохи Богдана Хмельницкого 1566 и 1567 гг.» з дарчим написом М. Грушевському. 12.XII.1911.

українську історіографію як індивідуальність сильна і творча"[133]. Але вже з початком 1930-х рр. В. Липинський, як і М. Грушевський, був зарахований до однієї з буржуазних течій в українській історіографії[134].

Після 1898 р. М. Грушевський збагатив науку новими дослідженнями з історії Хмельниччини — головним чином загальними працями, в яких він дотримувався поглядів, викладених у вищезгаданій статті[135]. Свої остаточні узагальнюючі висновки з цієї проблеми і підсумки наукової роботи він помістив у XIII розділі IX тому "Історії України-Руси"[136].

Хмельницький для нього не є якоюсь неперевершеною особою тієї епохи; і навіть у тодішній Польщі не думали, що йому немає рівних серед найближчого оточення. Внаслідок "щасливого збігу обставин" Богдан зумів зібрати величезну, непорушну енергію народу, котра, підкреслює М. Грушевський, "[...] дала йому престиж, популярність, авторитет [...]"[137]. Немає сумніву, однак, що гетьман боровся за весь народ. І у всенародній боротьбі проти польського гноблення і католицької експансії вчений бачив суцільність тієї епохи. Проте у своєму внутрішньому розвитку ця суцільність розпорошувалася внаслідок загострення соціальних відносин між селянством і козацтвом, сіромою і старшиною.

Не тільки на початку повстання, але й 1653 р. гетьман не міг ставити перед собою таких грандіозних планів, які у нього були у 1655—1657 рр. Сама козацька програма, котрої він дотримувався на першому році повстання, скінчилася у грудні 1648 р. Після цього Хмельницький прагнув досягнути певної державної незалежності України на її етнічних землях. Тому називав себе "единовладцем і самодержцем", але не у значенні монарха, як в інтерпретації В. Липинського, а як "[...] голови суверенної держави в протиставленню до тодішнього роялізму — планам автономної козацької України в безпосередній владі короля"[138]. І хоч після 1649 р. він сам часом збивався до роялізму, "[...] політика його цілком ясно орієнтувалася на незалежну Україну". Однак втілити ці плани в життя виявилося надзвичайно важко. Звідси — хитання гетьмана і відсутність якоїсь чіткої лінії в політиці; і навіть Переяславська рада не внесла у неї якоїсь послідовності. Ні Хмельницький, ні його оточення не відчували епохальної події, що кардинально змінила подальшу історію Східної Європи. "Не можна згодитися навіть з поглядами Липинського, ніби то Переяславська угода морально еманціпувала Україну від Польщі і змусила Поляків трактувати Україну як союзну політичну силу"[139]. Однак маємо слова самого гетьмана, які він говорив московським послам Бутурлінові та дякові Михайлову 19 червня 1657 р. М. Грушевський наводив їх попередньо: "Бувши на трактатах з ближнім бояриномˌ цар. вел. В. В. Бу-

[133] Крип'якевич І. В. Липинський. Історичні студії та монографії.— С. 86.

[134] Петровський М. З історії клясової боротьби на Україні в XVII ст. (змова Децика) // Записки Ніжинського інституту Народної освіти.— Ніжин, 1932.— Кн. 12.— С. 14.

[135] Див., напр.: Грушевський М. Ілюстрована історія України.— Київ; Львів, 1913.— 526 с.; його ж. Як жив український народ.— Царгород, 1915.— 108 с.; його ж. З політичного життя Старої України.— К., 1918.— 128 с. та інші праці.

[136] Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 9, ч. 2.— Розд. XIII: Кілька загальних завважень.— С. 1479—1508.

[137] Там же.— С. 1486.

[138] Там же.— С. 1493.

[139] Там же.— С. 1495.

турлиним з тов. ми тільки умовилися, щоб воєводи були в самім Києві — на те (тільки) щоб сусідні володарі бачили їх підданство під високу руку цар. вел., що в стародавній столиці вел. князів російських царські воєводи"[140]. В усіх суперечностях дипломатії та політики гетьмана історик бачив вплив "ріжних близьких йому людей", котрі, властиво, кермували політичним життям. Лише в одному гетьман був послідовний і твердий: у збереженні своєї влади, "[...] влади перед усім, без піклування про людність і територію"[141]. "Не хочу зменшувати індивідуальности Хмельницького, ні трохи. Але хочу запобігти фальшивому і шкідливому поглядові, що [...] [він] ніби то був [...] втіленням державного розуму і державного будівництва, до котрого ніколи не могли піднятися його наступники".

"Я в повній мірі признаю,— стверджує М. Грушевський,— що Хмельницький був великий чоловік — але його велич не лежала в площині ні політичного, ні державного будівництва Нової Європи. В нім занадто багато від Азії, від [...] фундаторів держав-Орд. З тою важною відміною, що для нього матеріалом, гарматним мясом служили не чужі, підбиті племена, а свій власний нарід"[142]. Ця довга цитата чи не найкраще відбиває погляд М. Грушевського на Хмельницького як особу і політика. На противагу цьому "Великому Скитові" вчений висуває постать Івана Виговського, "політика-європейця". У цьому, власне, проявляється особлива оцінка гетьмана М. Грушевським: віддаючи йому належну шану як "головному потрясителеві" і "герою української історії", автор водночас показує бідність його політичних здібностей "азійського характера", неспроможного збудувати Українську державу, навіть якщо свідомо йшов до цього. "Я думаю, що в другій половині Хмельниччини в ній далеко значила родина Виговських, ніж сам Хмельницький [...]"[143].

Така оцінка, звичайно, не може сприйматися однозначно. Але в ній є вагоме раціональне зерно — Хмельницький не був генієм свого часу. Поряд з ним стояли видатні полководці, котрі не поступалися йому розумом та здібностями. І якщо В. Липинський зобразив гетьмана як неперевершеного творця і будівничого Української держави, то в інтерпретації М. Грушевського ми бачимо героя і патріота типу досарматських часів походу Дарія у Скіфію. Однак у головному питанні між цими двома вченими немає розбіжностей — Богдан свідомо і цілеспрямовано скерував свою діяльність на досягнення незалежності України.

Робота М. Грушевського справила поважне враження на сучасників[144]. М. Василенко, однак, уважав, що вчений перебільшував роль давньої столиці у формуванні державницької свідомості гетьмана. Його погляди могли сформуватися під впливом визначних перемог 1648 р.[145]. З другого боку, Хмельницький змушений був продовжувати війну не під впливом державницьких ідей або національної програми. На перший план рецен-

[140] Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 9, ч. 2.— С. 1417.

[141] Там же.— С. 1494, 1506.

[142] Там же.— С. 1496.

[143] Там же.— С. 1497.

[144] Див., напр.: Крип'якевич І. Хмельниччина в розцвіті. Історія України-Руси тому VIII ч. III. // Літературно-науковий вісник (Львів).— 1922.— Кн. 1.— С. 80—81.

[145] Василенко М. Михайло Грушевський. Історія України-Руси.— Т. 8, ч. 3 // Україна.— 1925.— Ч. 5.— С. 156.

зент висував соціальне становище народу. "На мою думку [...] [Грушевський] вимагає од фактів більше, ніж вони можуть дати. В ті часи (до Зборівської битви.— *Я. Ф.*) рух був виключно соціальний, і не виходив в думках вождів його по за межі Речі Посполитої"[146].

Очевидно, що національний характер боротьби був такий же виразний, як і соціальний. Але якщо шукати критерій пріоритету між ними, то треба апелювати до аргументованих джерел, інакше це виглядає досить суб'єктивно. Можна з впевненістю сказати, що ці напрямки доповнювали один одного. І визначити, який з них домінував у почуттях гетьмана, було б марною справою.

На думку М. Василенка, відомості зі щоденника В. М'ясковського не мали під собою реального грунту, але отримали історичний зміст, бо події розвивалися "мимо волі" гетьмана. Наприкінці свого життя М. Грушевський також не надавав їм такої форми, яку ми бачили у 1898 р., називаючи їх "переяславськими балачками"[147]. Але якщо змінилася форма, то зміст лишився той самий: на відміну від М. Василенка, історик бачив у тих "балачках", в сукупності з іншими документами, реальне свідчення зародження ідей унезалежнення від Польщі.

Вагомий внесок у вивчення Хмельниччини зробив Іван Крип'якевич. Він не відрізнявся від багатьох інших істориків, коли вважав, що у 1648 р. гетьман задовольнив свою обмежену програму і великі зміни у свідомості його наступили після завершення осінньої кампанії[148]. Вже Зборівський договір фактично затвердив формальну незалежність України[149]. Про це свідчили великі державні зміни: наявність окремішньої території з пануючим козацьким станом, де були встановлені національні уряди; тим, що польські війська не могли виходити за окреслену демаркаційну лінію, була забезпечена політична окремішність[150]. До державного будівництва гетьман почав активно залучати шляхту[151], а дипломатичними шляхами зміцнював міжнародне становище України. Демократичний порядок на Січі не міг автоматично перенестися на умови великого державного організму. Тому "всі важнійші справи [...] [Хмельницький] рішав при участи старшин або самою гетьманською владою". Власне, наприкінці життя він був "некорованим володарем, монархом України", і цю монархію він думав утвердити в своїм роді[152]. У тому, що держава Б. Хмельницького була "козацькою", вчений бачив причини її сили і занепаду. Головним недоліком він вважав відсутність еліти, "[...] що мала нести ідеологію нової держави і надавати тон життю [...]. Козацька еліта залишалася слаба, незгідна з собою, політично невироблена"[153].

---

[146] Василенко М. Михайло Грушевський. Історія України-Руси.— Т. 8, ч. 3.— С. 157.

[147] Грушевський М. Історія України-Руси.— Т. 9, ч. 2.— С. 1501.

[148] Крип'якевич І. Історія Української держави XVII—XVIII ст. (літографовані лекції, читані у Львівському університеті).— Львів, 1922.— С. 41.

[149] Його ж. Студії над державою Богдана Хмельницького // Записки НТШ.— Львів, 1931.— Т. 151.— С. 136.

[150] Його ж. Історія Української держави.— С. 44.

[151] Його ж. Причини української дипломатії // Діло.— 1918.— Ч. 13.

[152] Його ж. Студії...— С. 144—145.

[153] Там же.— С. 149.

Мало відрізнявся від І. Крип'якевича своїми поглядами на Хмельниччину Дмитро Дорошенко[154]. Він вважав, наприклад, що стихійне повстання в Україні 1648 р. переплутало "[...] всі карти як польської, так і козацької дипломатії"[155], а Зборівський мир розумів як тимчасове перемир'я, хоч козаки "[...] фактично творили нову державну організацію на території козацької України, не зважаючи на формальні умови"[156]. Однак у працях Д. Дорошенка відчувається сильний вплив В. Липинського, особливо щодо аналізу питань, пов'язаних з монархічним устроєм України і провідною верствою суспільства.

Досить чітку позицію зайняв Мирон Кордуба, котрий, правда, у своєму науковому доробку більше уваги приділив дипломатії часів Хмельниччини: "Прагненням Хмельницького було розірвання великодержавної системи у Східній Європі, котра утворилася в 30-х роках XVII ст., щоб створити вільне місце для України як нового міжнародного чинника посеред ворогуючих Польщі, Москви, Турції, Швеції"[157].

Інший історик — Омелян Терлецький відзначав, що причиною угодовства Хмельницького на початку повстання була небезпека соціальної революції в Україні, котра, знищивши шляхетський стан у Польщі, могла перекинутися на козацький[158]. Але такі позиції вже не могли привести до стабільності у Польщі, і для освіченого громадянства Русі "[...] стала одразу актуальною традиція колишньої політичної незалежності України"[159], а Зборівський мир фактично утвердив самостійне життя "бодай на Східній Україні". Українсько-московські відносини і Переяславську раду О. Терлецький змалював за аналогією до дипломатичних стосунків з Портою: гетьман ніколи не надавав вагомого значення обіцянкам московському цареві і не думав, щоб Березневі статті мали реальний зміст. Чим довше Україна перебувала під протекторатом Москви, тим більше виявлялися українсько-московські непорозуміння. Тому у 1655—1657 рр. після українсько-шведського союзу "[...] Україна *стала незалежною державою і першорядним політичним чинником в політиці східної Европи*"[160].

Сама державна організація на Русі була наближена до європейського зразка, зокрема до польського. Європейські елементи проявилися у тому, що "[...] добробут мешканців України опирався на земельній власности, чого не було ані в Москві, ані в Кримі та Туреччині", що різні суспільні верстви мали свої права. З польською державною організацією Україну

---

[154] Див., зокр.: Дорошенко Д. Короткий курс історії України.— Катеринослав; Ляйпціґ, [1923].— 228 с.; рецензію М. Карпінського див.: Книжка.— 1923.— Ч. 1—5.— С. 39—40; а також Омеляна Терлецького у журн.: Народня просвіта (Львів).— 1923.— № 4.— С. 70—71.

[155] Дорошенко Д. Нарис історії України.— Варшава, 1933.— Т. 2.— С. 16.

[156] Там же.— С. 24.

[157] Korduba M. Bohdan Chmielnicki // Polski słownik biograficzny.— Kraków, 1937.— T. 3.— S. 333.

[158] Терлецький О. Історія Української держави.— Львів, 1924.— Т. 2: Козацька доба.— С. 78—81. Див. того ж автора: Історія України.— Львів, 1936: Козацька доба.— 84 с.; Історія України.— Львів, 1938.— 408 с.

[159] Його ж. Історія Української держави.— С. 84.

[160] Там же.— С. 112.

єднала перевага одного суспільного стану над всіма іншими — у Польщі шляхта, на Русі козаки[161].

У дослідженні цілком свідомо не розглядувано радянської історіографії. Там, де політика та ідеологія заступили всі ділянки суспільного життя, було дуже мало науки. Тому, з одного боку, критика цієї історіографії сьогодні виглядає кон'юнктурною, а з другого — дуже важко аналізувати думки, висловлені між рядками тими вченими, котрі зберігали громадянське та професійне сумління.

Втім, як бачимо, за десятки років розвитку української науки в історичній літературі нагромадився вагомий потенціал досліджень з історії Хмельниччини. Майже в кожній праці є прагнення пояснити той чи інший аспект діяльності гетьмана. Однак при всій різноманітності поглядів можна вирізнити одну найголовнішу тенденцію, типову для більшості праць XIX ст.: політичне життя в Україні досліджувалося з погляду визвольної місії Війська Запорозького. При цьому дослідники ставили перед собою проблему державного утворення в Україні, але не розробляли її. Насамперед необхідно було встановити бодай приблизний хронологічний порядок розвитку подій, а вже потім виробляти певні узагальнюючі концепції. З цього погляду, попри численні недоліки, найбільшу вагу має праця М. Костомарова. Внаслідок його полеміки з П. Кулішем у науці викристалізувалися дві полярні думки про Хмельниччину та історію козацтва загалом. Заперечення руйнівної ролі Січі в історії України призвело до того, що ідеалізація козацтва, притаманна романтичній епосі періоду "Історії Русів", була знову відроджена. Досі ми не маємо дослідження, що було б синтезом двох ідейних функцій козацтва — державотворчої та руйнівної. Більшість дослідників вбачала у діях гетьмана автономістські прагнення, виключаючи український сепаратизм. Тому стаття М. Грушевського 1898 р. була тою точкою опори, від якої надалі відштовхувалися науковці — дослідники державної ідеї України періоду пізнього середньовіччя*. З появою досліджень В. Липинського ця концепція стала ще міцнішою і більш впливовою. Протягом перших 40 років XX ст. зародилися й утвердилися нові ідеї в українській історіографії. М. Грушевський називав їх ідеями "конструкційного" напрямку. Тепер увага зосереджувалася здебільшого на питаннях, пов'язаних з будівництвом нової організаційно-державної структури. При цьому москвофільські настрої якщо не зникли повністю, то посіли другорядне місце в наукових працях.

---

[161] Терлецький О. Історія Української держави.— С. 163.

* Цікаво, що С. Томашівський, якого рахують одним із засновників т. зв. державницького напрямку в українській історіографії, не прийняв цієї теорії.

Yaroslav FEDORUK

BOHDAN KHMELNYTS'KYI'S NATIONAL IDEA IN THE UKRAINIAN HISTORIOGRAPHY OF THE 19TH CENTURY — THE THIRTIES OF THE 20TH CENTURY

The period of Hetman Khmelnyts'kyi seems to be the most researched one in the Ukrainian historical literature. But there are still some problems, which are to be solved, among them the degree of understanding of national and state idea by Ukrainian society, by Hetman Khmelnyts'kyi himself and his surrounding.

Up till now the historiography has not given a definite answer to this question. Among a great variety of views only P. Butsyns'kyi and V. Lypyns'kyi more or less seriously treated the national consciousness as an object of scientific study. V. Lypyns'kyi's works proved to be so profound that even in modern researches his great influence is deeply felt. M. Hrushevs'kyi was the first to investigate this epoch most thoroughly.

In Soviet historiography the essence of the problem was being distorted by ideological factors of the Communist system preventing the researchers from presenting objective interpretation. That is why while researching the problem the period after 1939 has not been taken into consideration.

Олег ТУРІЙ

НАЦІОНАЛЬНЕ І ПОЛІТИЧНЕ ПОЛОНОФІЛЬСТВО СЕРЕД ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОГО ДУХОВЕНСТВА ГАЛИЧИНИ ПІД ЧАС РЕВОЛЮЦІЇ 1848—1849 РОКІВ

Історія українського національного відродження у Галичині традиційно трактувалася і продовжує трактуватися українською історіографією як хроніка українсько-польського протистояння. Відповідно й рівень зрілості національної самосвідомості галицьких русинів (чи то української, чи "общерусской", чи "русинської" — згідно з баченням того чи іншого автора)* здебільшого ставився у безпосередню залежність від її анти-польської спрямованості. Однак неупереджений і об'єктивний аналіз історичних фактів дає підставу твердити, що ця залежність далеко не завжди була такою прямою і однозначною. І хоча українцям у Галичині на протязі кількох віків поневолення довелося поборювати не лише тяжкий соціально-економічний гніт польської панівної верхівки, але й повне заперечення їх національної, релігійної та культурної самобутності, ідеї і діяльність борців за визволення Польщі були вагомим (хоч і не єдиним) чинником пробудження суспільно-політичної активності і, як не парадоксально, усвідомлення своєї національної приналежності серед значної частини української інтелігенції.

Переломною і визначальною подією у цьому процесі була революція 1848—1849 рр. "Весна народів" прийшла у Галичину під знаком боротьби за "польську справу", яка в очах населення ототожнювалася з революційним рухом узагалі. Як писав І. Франко: "В одному таборі був увесь народ без різниці станів і віросповідань, об'єднаний лозунгами: свобода, рівність, братерство, а в другому була креатура Меттерніха"[1].

Українська громадськість виявилася непідготовленою до такого перебігу подій, не маючи ні досвіду політичної боротьби, ні конкретної програми дій, ні навіть чіткого розуміння своїх національних інтересів. Керівництво Греко-Католицької Церкви, єдиної на той час суспільної інституції, яка була осередком не лише духовного, але й громадсько-політичного життя галицьких українців, не підтримувало революційних ідей

---

* Терміни "русин", "русини" у цій статті вживаються у тому ж значенні, що й "українці", хоча в середині XIX ст. вони не були цілком тотожними. До того ж розуміння самої "руськості" також було різним.

[1] Франко І. Задушні дні у Львові // Зібрання творів: У 50 т. — Т. 46, кн. 1. — С. 529.

і в усьому покладалося на волю австрійського уряду, традиційно вбачаючи у ньому свого єдиного захисника і покровителя[2].

Серед політично активного нижчого духовенства, яке з давніх часів своїм становищем та ідейними переконаннями значно відрізнялося від церковної ієрархії, на перших порах переважали пропольські симпатії. "У нас все дзвенить по-польськи, — Польща, а не Русь", — ділився своїми враженнями про березневі заворушення у Львові Денис Зубрицький[3]. Він та інші очевидці розповідали про масове поширення серед української молоді моди на польські національні відзнаки (шапки-конфедератки з білим орлом, червоно-білі кокарди), вступ семінаристів греко-католиків до загонів польської Гвардії народової, участь в інших політичних акціях і маніфестаціях поляків[4]. Молодий богослов Келестин Скоморовський опублікував вірш, у якому прославляв героїзм польських політичних в'язнів, що отримали амністію у перші дні революції[5]. А греко-католицький священик Василь Фортуна (згодом парох у Тернополі, крилошанин, посол сейму і "твердий русин") добровільно впрягся до воза, яким везли з ув'язнення учасника польських таємних організацій ксьондза Шершніка[6]. Василіянин М. Устиянович і К. Скоморовський переклали українською мовою польську петицію до цісаря від 18 березня 1848 р.[7] і намагалися видрукувати її у друкарні Ставропігійського інституту[8].

Діяльність М. Устияновича і прокуратора чину святого Василія Великого О. Терлецького, які вступили до утвореної польськими патріотами Ради Народової у Львові, викликала незадоволення керівництва церкви.

---

[2] Див. листування митрополита Михайла Левицького і єпископа Григорія Яхимовича: Матеріали до історії культурного життя в Галичині в 1795—1857 рр. // Українсько-руський архів. — Львів, 1920. — Т. 13—14. — С. 302—312; Kozik J. Między reakcją a rewolucją: Studia z dziejów ukraińskiego ruchu narodowego w Galicji w latach 1848—1849 // Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. — Prace historyczne. — T. 381. — 1975. — Z. 52. — S. 28—29.

[3] Лист Д. Зубрицького до Я. Головацького від 28. 03. 1848 р.// Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49 // Збірник філологічної секції НТШ. — Львів, 1909. — Т. 11—12. — С. 226.

[4] Лист Т. Бурачинського до Я. Головацького від 10. 04. 1848 р. // Там же. — С. 230—235; Лист К. Хоминського до А. Петрушевича [після 18. 04. 1848 р.] // Львівська наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАН України (далі — ЛНБ НАН України), від. рукописів, ф. 77 (А. Петрушевич), спр. 469 / п. 12, № 195-А; Воспоминанія старика очевидца из семинарской жизни 1848 года // Временник Ставропигійского Института на 1888 год. — Львов, 1887. — С. 113—114; Дідицкій Б. А. Своежитьевыи записки. — Львов, 1906.— Ч. 1. — С. 7; Крушельницький А. З дневника гр.-к. пароха 1848—1850 рр. // Записки Наукового товариства імені Шевченка (далі — Записки НТШ). — Львів, 1903. — Т. 52. — С. 4—5; Созанський І. З літературної спадщини Василя Ільницького // Там же. — Львів, 1905. — Т. 66. — С. 14—15; [Шанковський А. П.] Воспоминанія из недавной бывальщины // Родимый Листок. — 1880. — № 1. — С. 8—10; № 2. — С. 25; Акты бережанской Рады русской 1848—1849 гг. // Вістник "Народного Дома". — 1909. — С. 35—40; Dziennik Narodowy.— 1848.— 24 maja.

[5] Студинський К. Польські конспірації серед руських питомців і духовенства в Галичині в роках 1831—1846 // Записки НТШ. — Львів, 1908.— Т. 82.— С. 89.

[6] Там же. — С. 90.

[7] Центральний державний історичний архів України у Львові (далі — ЦДІА України у Львові), ф. 474, оп. 1, спр. 15, арк. 21.

[8] Єпископ Г. Яхимович спробував перешкодити публікації, порадивши директорові друкарні Ю. Вислобоцькому, "щоб відмовив або принаймні затримав друк того перекладу, який би міг внести замішання серед простолюду і викликати багато непорозумінь". Найбільше непокоїло владику те, що селяни могли сприйняти "це подання, як уже визнане право не відробляти панщини". Див.: Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 23. 03. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 307.

Щоб усунути небезпеку, "в яку легко міг впасти чин василіян", єпископ Г. Яхимович розпорядився відправити першого у віддалений Гошівський монастир, а другого взагалі усунути з посади[9]. З таким рішенням погодився митрополит, висловивши побоювання, що "василіянин Устиянович може для того вибрався до Гошева, щоб діяти як член Комітету (тобто Ради Народової. — *О. Т.*) у провінції. Аби тільки хто з нашого духовенства не пішов за його прикладом"[10]. Ще більше обурила ієрархів співпраця з польськими революціонерами крилошанина Перемишльської капітули Онуфрія Криницького, який не лише увійшов до Ради Народової, але й узяв участь у польській депутації до цісаря і підготовці другої петиції від 6 травня 1848 р.[11].

Хоча і в цьому проханні до трону, поданому нібито від імені усіх жителів Галичини, не було жодної згадки про права українців, деякі греко-католицькі священики висловилися на його підтримку, вважаючи, що основні політичні засади петиції відповідають "потребам і бажанням руського народу"[12]. Чимало душпастирів та світських інтелігентів українського походження належало до місцевих Польських Рад, які почали утворюватися на зразок Ради Народової у Львові. Станиславівський декан Петро Шанковський 10 травня 1848 р. повідомив митрополичому ординаріатові про таких священиків у своєму деканаті, вимагаючи від церковної влади належної протидії поширенню революційних пропольських настроїв серед кліру[13]. Греко-католицькі священики входили також до Польських Рад у Стрию[14], Тернополі[15] й Бережанах[16].

---

[9] Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 22. 04. 1848 р. // Там же. — С. 310—311.

[10] Лист М. Левицького до Г. Яхимовича від 27. 04. 1848 р. // Там же. — С. 311—312.

[11] Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 28. 03. 1848 р. і М. Левицького до Г. Яхимовича від 30 03. 1848 р. // Там же. — С. 323, 324.

Священик А. Дуткевич у своєму щоденнику з 1848 р. так писав про О. Криницького: "Професор церковної історії, канонік Перемишльської капітули — муж, на котрого Русь покладала великі надії. — Він зневірився, був супротивником народної справи, бо тримався Ради псевдо-Руської; за його поганим прикладом пішло багато священиків і світських учених Русинів, що стало великою перепоною для підтримки руської справи". Див.: Крушельницький А. З дневника гр.-к. пароха...— С. 5.

[12] Примітка о. І. Кашубинського до листа священиків з Бережанського деканату до митрополичої консисторії. Див.: ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 75 (Т. Павликів), спр. 2/п. 1, арк. 20.

[13] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 49, арк. 10. У цьому листі конкретні імена священиків-полонофілів не вказувалися. Син П. Шанковського Амвросій у своїх спогадах писав, що "до ради той вступили і четири наших русских священников, котрії жиючи в дружеских отношеніях с панами далися увлечи намовою тих-же", але також не назвав їх, натякнувши лише на Т. Баревича, одного з небагатьох греко-католицьких душпастирів, який аж до початку 70-х років відкрито демонстрував своє полонофільство. Див.: Шанковський А. П. Воспоминанія...— С. 24. З інших джерел відомо, що до Ради Народової у Станиславові належали отці А. Гадзинський, Й. Ірадайський, Б. Левицький, І. Могильницький, Й. Ленькавський, М. Петровський і А. Навроцький. Див.: ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 1 (НТШ), спр. 19/1, с. 415; Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 21. 06. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 327—328.

[14] Адміністратор Стрийського деканату М. Петрушевич у листі до митрополичої консисторії 13 травня 1848 р. писав, що до місцевої Ради Народової приєдналося близько половини священиків деканату, які до того ж втягують ще й своїх парафіян. Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180. оп. 1, спр. 49, арк. 23.

[15] Терлецький О. Соціальні і національно-політичні погляди між українським народом у Галичині в половині XIX віку (машинопис) // ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 115 (О. Терлецький), спр. 109 / п. 10, с. 67.

[16] Акты бережанской Рады русской...— С. 51—52.

Причини, що породжували пропольські симпатії у середовищі українського духовенства, і, відповідно, прояви цих симпатій були різними. Тому серед греко-католицьких священиків-полонофілів можна виділити кілька підгруп, відмінних як за своїм національно-політичним світоглядом, так і за формами взаємодії з польським національним рухом.

Насамперед варто назвати тих, що вважали себе приналежними до польської нації ("gente Rutheni, natione Poloni"), в усьому хотіли дорівнятися до латинського духовенства і польської шляхти[17], перейняли не лише чужу мову, культуру, звичаї, але й політичні переконання. Такі душпастирі переважно не надавали суттєвого значення конфесійним відмінностям, байдуже ставилися до латинізації обряду: "душехватства", а інколи й сприяли їм. Будь-якою ціною вони намагалися підкреслити свою вищість від "хлопа", з яким, власне, у їх свідомості ототожнювалося поняття "русин". Ці священики, яких можемо назвати *національними полонофілами*, не боялися навіть вступити у відкритий конфлікт з керівництвом церкви, яке заборонило їм брати участь у польських організаціях і заохочувало до утворення Руських Рад[18].

Жителі Старого Села Щирецького деканату через провізора церкви Федора Дяківа внесли до Головної Руської Ради усну скаргу на о. Антона Обушкевича, котрий "парафіяни свої до замірів польських склонити старається", використовуючи для того проповіді під час богослужінь, у яких називає львівську Раду "баламутною"[19]. Отець Йосафат Кобринський у листі до Я. Головацького визнавав: "Ляхів єсть много межи нашими священиками. Куренди, що пішли до них, обвіщающії на нинішній день (8 Юн[ія:]) раду народную в Коломиї, подерли і не дали їм далі іти"[20]. А крилошанину Лотоцькому на Жовківщині деякі душпастирі погрожували шибеницею за те, що він закликав їх розірвати стосунки з поляками[21].

Досить прохолодно зустріло заклик митрополичої консисторії до утворення Руських Рад духовенство Городенківщини[22] і Тлумаччини[23]. Декілька священиків з Холоївського деканату скаржилися Головній Руській Раді на свого декана Луку Малицького, який також не виявляв старання до виконання розпорядження від 12 травня 1848 р.[24]. Байдужою до національної справи була й частина душпастирів на Глинянщині, тому

---

[17] Красномовною ілюстрацією до сказаного може послужити приклад кільканадцятирічних клопотань відомого цензора "Русалки Дністрової" В. Левицького, професора богослов'я і крилошанина митрополичої капітули, про признання йому шляхетського титулу, який його родина мала нібито в часи Речі Посполитої. Див.: Терлецький О. Соціальні і національно-політичні погляди...— С. 29.

[18] Тут мається на увазі куренда митрополичої консисторії, видана 12 травня 1848 р. німецькою мовою за підписом єпископа-помічника Г. Яхимовича у відповідь за звернення станиславівського декана П. Шанковського. Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 49, арк. 14—15.

[19] Там же. — Спр. 35, арк. 3. На засіданні Головної Руської Ради 14 липня 1848 р., де розглядалася ця скарга, було зазначено, що подібні вчинки згаданого пароха не випадкові, бо він "діти в Старом Селі своїх Парафіян до крещенія латинського священика отсилає і уже много руських дітей тим способом латинського обряду зістало". Див.: Там же. — Арк. 5.

[20] Лист Й. Кобринського до Я. Головацького від 27. 05. (8.06) 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49. — С. 260.

[21] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 35, арк. 52.

[22] Там же. — Спр. 49, арк. 82; спр. 2, арк. 81.

[23] Там же. — Спр. 50, арк. 1.

[24] Там же. — Спр. 4, арк. 211.

місцева Руська Рада звернулася до них із вимогою визначити свою позицію, посилаючись на те, що незгоди серед кліру деморалізують парафіян. І хоча більшість священиків погодилися вступити до Ради, один із них (о. Граб'янка) рішуче відмовився, заявивши, що не поділяє ідеї поділу Галичини на українську і польську частини[25]. Не поставили своїх підписів під петицією про поділ краю і деякі духовні отці на Самбірщині[26], а священики з Бродівського деканату Стефан Турчинський, Петро Таняччкевич, Іван Чайковський і Йосиф Гілічинський не лише не підписали її, але й "водилися з поляками, щоби перешкодити тому святому русинів наміренію"[27].

Головною причиною відступництва багатьох українських священиків від свого народу під час революції було значне ополячення кліру в попередні десятиліття[28], що дослідники вважають одним із проявів впливу австрійського просвітництва на греко-католицьке духовенство[29]. Звичайно, що ні проголошення конституційних свобод і декларування рівноправності усіх народів Габсбурзької монархії, ні позірна підтримка австрійським урядом скромних домагань "вірних русинів", ні навіть могутній спалах національної самосвідомості української інтелігенції Галичини не могли відразу і корінним чином змінити ситуацію. Польська мова

[25] ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 68 (Р. Мох), спр. 16/ п. 2, арк. 2—3; спр. 26/ п. 2.

[26] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 7, № 279.

[27] Терлецький О. Соціальні і національно-політичні погляди...— С. 72.

[28] У своїх спогадах А. Шанковський, підкреслюючи, що саме з середовища духовенства у 30-х рр. "вийшли наші первії борці і труженики на почві народній", визнавав, що вже тоді "у того священства начала мало-помалу губитися і традиція русскості. В їх домах конверзовалось ісключительно по-польськи, а матері і отці учили своїх дітей даже польських молитов: первії для того, понеже по більшій часті самі вже не знали русских, вторії же по той причині, щоби освободити своїх дітей от напасті і упреков латинських катехитів і от насмішок польськой молодежи, когда они прийдуть до школи". Далі автор спогадів писав, ща "крім самого священика нікто в дому не зная русских букв і не бил в состоянії прочитати русскую книжку; а звістно, що даже наші кандидати духовного званія начинали доперва тогда учитись по-русски, коли приходило подаватись до духовной семінарії. Якая же то наука била і якії успіхи ділали в ній наші богослови, найлучшим доказательством того старії служебники і євангелія по нашим церквам, текст которих записаний поверху буквами латинськими. Як ужасно розпространялась тогди полонізація между нашим священством, видим єще із того, що не тільки по городам, но даже і по селам не стидались наші попи проповідувати народу по-польськи". Див.: Шанковський А. П. Воспоминанія...— С. 8.

Подібні свідчення подав у своїй "Автобіографії" о. Ю. Желехівський: "Духовенство наше било тогда совершенно невіже в ділі обряда нашего і склонялося ко латинському. Вправді ізяснял канонік о. Іоанн Лавровський літургію довольно хорошо для новопоставляемих презвітеров, но тії не іміли смисла ко тому, не понимали єго і говорили: Nudzi stary. А виучився механічно отправляти треби з Євхологіона і совершати Літургію, думали все знаніє іміти для священика нужноє. Впрочем многії єдва уміли читати по-русски, а весьма малоє число било таких, которії би разуміли язик церковний". Див.: Автобіографія о. Юстина Желеховскаго // Вістник "Народного Дома". — 1909. — С. 136. Навіть один із майбутніх лідерів "старорусскої партії" А. Петрушевич у 1840 р. не міг скласти екзамену з lingua ruthenica, тому що не вмів читати кирилицею. Див.: Студинський К. Львівська духовна семінарія в часах Маркіяна Шашкевича (1829—1843) // Збірник філологічної секції НТШ. — Львів, 1916. — Т. 17—18. — С. CCXXXIX.

[29] Ще відомий діяч національного відродження у Галичині Б. Дідицький писав, що "премногії наші русскії поповичі та й хлоповичі" більше ополячились "в школах под Австрією нiжелі за Польщі". Див.: Дідицкій Б. А. Своежитьевыи записки. — С. 7. Детальніше про це див.: Химка І.-П. Греко-Католицька Церква і національне відродження у Галичині 1772—1918 // Ковчег: Збірник статей з церковної історії. — Львів, 1993. — Ч. 1. — С. 75—76.

(поряд з німецькою) вживалася не лише в органах державного управління, навчальних закладах і громадських установах, але й в офіційному діловодстві Греко-Католицької Церкви. Митрополичі куренди, накази і протоколи засідань консисторій, розгляди скарг і прохань священиків та прихожан, документація деканальних і приходських урядів — усе це писалося і видавалося здебільшого по-польськи[30]. Навіть листування і приватні нотатки високі церковні достойники і звичайні сільські душпастирі вели дивоглядною мішаниною яких завгодно мов, лише не своєю[31]. "Зоря Галицька" на початку липня 1848 р. писала, що "много Русинів, урядники, школярі, ба і денекотрі священики і межи собою, і до своїх родичів, до своїх жен і дітей, а часом навіть до Русинів ремісників і селянів по-польськи ся відзивають"[32].

Давні корені полонофільства у перші дні революції особливо далися взнаки у середовищі української молоді. Львівські семінаристи, використавши заворушення у місті, збунтувалися проти віце-ректора І. Ільницького і прогнали його з семінарії за те, що той їх "до Рущини заохочував і по-руськи вчитися наказував"[33]. Відомі й інші випадки, коли українці за походженням не хотіли вивчати рідної мови і спілкуватися нею. Отець Лев Трещаковський на одному із засідань Головної Руської Ради розповідав, що знає пароха, котрий, даючи шлюб, змушував наречених присягати по-польськи[34].

Але переважно священики, що навіть вважали себе справжніми руськими патріотами, просто не знали рідної мови і оправдовувалися перед іншими, що не вміють писати кирилицею[35], або ж вживали латинський

---

[30] К. Студинський зауважив, що лише у вересні 1848 р. в офіційних протоколах митрополичого ординаріату з'являється перший запис українською мовою, зроблений, імовірно, М. Куземським. Див.: Студинський К. Польські конспірації...— С. 90.

[31] Прикладом може служити часто цитоване нами листування митрополита М. Левицького з єпископом Г. Яхимовичем, яке велося польською мовою (див.: Матеріали до історії...— С. 198—386), а також щоденник А. Дуткевича, писаний латинською, польською, німецькою і аж з 25 травня 1849 р. — руською мовами. Див.: Крушельницький А. З дневника гр.-к. пароха...— С. 219.

[32] Зоря Галицка.— 1848.— 4 лип.

[33] Лист Д. Зубрицького до Я. Головацького від 28.03. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 226—227; Лист Т. Бурачинського до Я. Головацького від 10.04. 1848 р. // Там же.— С. 227. І. Ільницькому не вперше довелося терпіти за сумлінне виконання своїх професійних обов'язків. Як згадував Ю. Желехівський, "во Львові в семінарії преподавати начав (по внушенію єп. І. Снігурського) науку язика церковно-слов'янського около 1835 г. о. Іоанн Ільницький, префект, а послі віце-ректор семінарії. Но який дух господствовал тогда между питомцями семінарії русской, то мож з того убідитись, что тіїже збунтовались против того ново заведенія, стали протестовати, утверждати, что їх хотять зділати варварами азіатськими. А понеже о. Ільницький строго требовал знанія і розумінія сего язика, то вся ненависть обратилась против него. Многії стали викрикувати по коритарях на него: "Co on nas chce barbarzyńcami porobić!", а один кинул за ним поліном". Див.: Автобіографія о. Юстина Желеховскаго.— С. 137.

[34] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 20, арк. 66.

[35] Див.: Лист Т. Бурачинського до Я. Головацького від 10.04. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 231; Лист І. Антоновича до Я. Головацького від 8.02. 1848 р. // Там же.— С. 234.

О. Шухевич писав Я. Головацькому: "Зачав єм учитись по-руску в том принаймній постановленію, аби ми леда хто не важився в очи цвікнути — русини хотять наук, а жаден сам нічого не уміє по руску". Див.: Лист О. Шухевича до Я. Головацького від 11.01. 1849 р. // Там же.— С. 330.

правопис[36]. Інколи, щоб не писати по-польськи, греко-католицькі душпастирі користувалися німецькою або латинською мовами[37]. Станиславівський декан П. Шанковський у листі до митрополичої консисторії від 5 серпня 1848 р. "в імені свого кліру" просив, "даби Письма от Консистора більше до кліру в язиці польськім не посилалися, але аби таковії в язиці нашім, ілі в німецькім, ілі латинськім по деканатах увіщалися"[38]. З аналогічною вимогою до Головної Руської Ради звернулася "поменша" Рада з Бірчі[39]. А священики-патріоти з Коломийщини наполягали, щоб консисторія зобов'язала деканати урядувати рідною мовою і сама була для них прикладом[40]. Однак реакція церковних властей на ці звернення була досить невизначеною[41]. Тому національно свідома частина духовенства намагалася знайти інші шляхи боротьби з полонізацією кліру. Вже на одному з перших засідань Головної Руської Ради "уряджено меже собою і на засіданьях по-руськи говорити"[42], а в "Зорі Галицькій" була вміщена відповідна відозва до української інтелігенції[43]. П'ятнадцятеро священиків з Бережанського деканату виступили з вимогою, щоб ті їх колеги, котрі належали до Польської Ради Народової, вийшли з її складу, бо "члонкови овоі наради нараджаються в польській мові о польських видах і потребах"[44]. Результати не забарилися. На початку 1849 р. "Зоря Галицька" з неприхованою радістю повідомляла: "Хвалити бога, довідуємося, же всюда по Галичині руській і видим на свої очи, же ту во Львові і коло Львова заможнійші Русини понемають духа свободи і зачинають цінити руськонародні наші звичаї, повертаючи до них. Священики наші і родини їх, можна сказати, розпочали тоє народне наше обновленьє і

[36] Див., наприклад: Program sobranija do uroczystośćy narodowoj w Stanisławowi na dniu 30 maja 1848 // ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 4, арк. 191. Цікаво, що у січні 1849 р. навіть відомий пізніше патрон галицьких москвофілів М. Качковський наполягав на запровадженні до української мови латинського правопису. Див.: Лист М. Качковського до І. Ільницького від 19.01. 1849 р. // Письма Михаила Качковскаго // Вістник "Народного Дома".— 1909.— С. 186. Але вже наступний свій лист до І. Ільницького він підписав так: "З ляхівської землі, по-руськи і руським письмом, а до того від Русина, котрий пред кількома неділями був проти такому письму..." Визнаючи, що "письмо руське видавало ми ся до недавна тамою уповсюдження язика нашого і для того'м тогди за ним не був", М. Качковський вважав, що при збереженні латинки "брали би ся до письма в нашім язиці і такі Поляки, которії того язика невміють, — і одні псули би го з невідомости і лінивства, а другі зо злої волі тим цільом, аби потому доказати, же меже ним і язиком польським жадної нема отличности (рожниці) — а при такім уповсюдженню зайшов би він до гробу. Тому тримаймо ся нашого письма, і най си тії, котриї нашим письмом хцуть писати трохи праці зададуть чрез навчаньє нашого письма, і най тим покажуть, же їм на нашім язиці залежить. Врешті потребна нам кирилиця і для того, абисьмо ся в старих книгах засиляли, єслиби нам в занедбанім язиці якого слова бракло — і аби знаючи такія букви наші селяни до читання руських книжок непотребували вчитися тепер чуджих букв". Див.: Лист М. Качковського до І. Ільницького від 18.02. 1848 р. // Там же.— С. 188.

[37] Відомий діяч українського визвольного руху Л. Трещаковський в одній із своїх промов навіть заявив, що "Русини хай говорять всіма мовами, лиш не польською". Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, сп. 1, спр. 20, арк. 21—22.

[38] Там же.— Спр. 50, арк. 20.

[39] Там же.— Спр. 4, арк. 41.

[40] Там же.— Спр. 37, арк. 89—90.

[41] Так, консисторія лише прийняла до відома прохання декана П. Шанковського, а конкретної відповіді вирішила не давати. Див.: Там же.— Спр. 50, арк. 22.

[42] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 2, арк. 15.

[43] Зоря Галицка.— 1848.— 4 лип.

[44] Акты бережанской Рады русской...— С. 72.

предводять їм. Уже говорять руським так красним, так миленьким і так солоденьким своїм словом. Уже співають свої руські пісні. Ужеся убирають руським стройом, руськими одежами і приоздобляють руськими цвітами"[45]. Правда, тішитися цими першими паростками національного відродження, пробудженими "Весною народів", довелося недовго. Поразка революції призвела не лише до реставрації абсолютистського правління в Австрійській монархії, але й до збайдужіння частини греко-католицького духовенства до національної справи. Виступаючи на засіданні Головної Руської Ради у грудні 1849 р., Л. Трещаковський визнавав, що "много священников ко річи руської зобоятніли, і так жодну газету руську не отримують, а затим і громадам не прочитують, между собою навіть по-руськи не говорять [...]"[46].

Для окремих греко-католицьких душпастирів, а особливо для молоді, польський рух був привабливий своїми революційно-демократичними лозунгами, ореолом героїзму і романтики. Очевидно, саме цим можна пояснити активну участь львівських семінаристів у березневих маніфестаціях. Подібним чином продемонстрували свою солідарність з поляками відпущені на канікули вихованці греко-католицьких семінарій і деякі священики у Станиславові, взявши участь у похоронах польського патріота С. Гошовського, що загинув під час сутички з урядовими військами[47]. Про свої пропольські симпатії у перші дні революції згадували пізніше відомі діячі "старорусской партії" Б. Дідицький[48], о. І. Гушалевич[49], а о. І. Наумович з кількома товаришами навіть був виключений з семінарії[50]. *Революційне політичне полонофільство* мало давні традиції серед греко-католицької молоді та духовенства і не могло не проявитися у 1848 р.[51]. У діях, що порушували "громадський спокій" і загрожували існуючому державному ладові, були запідозрені колишні учасники польських таємних гуртків українські священики Т. Кульчицький, І. Сілець-

---

[45] Зоря Галицка.— 1849.— 10 січ.

Подібну картину описував у листі до І. Ільницького М. Качковський: "В другой половині марця с.р. [1849] був'ем в деякотрих місцях нашої Русси в округах Решовськ.— Перемисльськ. і Львовськ. і переконав'емся, же наша рущина дуже добре і міцно стоїть... В Дубні, окрузі Решовськ. — тримає си громада Зорю галицьку, й слухає ей охочо, як ю дяк читає. І в тім окрузі зачинають уже священники слово боже по-руськи викладати, і руським скорописом до себе листовати. Маю уже відтам кілька відписів в язиці, в якім'ем до них писав, то є в руськім". Див.: Лист М. Качковського до І. Ільницького від 7.06. 1849 р. // Письма Михаила Качковскаго.— С. 190—191.

[46] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 20, арк. 66.

[47] Шанковський А. П. Воспоминанія.— С. 39—40.

[48] Дідицкій Б. Своежитьевые записки.— Ч. 1.— С. 7.

[49] Воспоминанія старика очевидца...— С. 113.

[50] Кміт Ю. 1848 рік і Львівська руська духовна семінарія // Записки НТШ.— Т. 40 — Львів, 1901.— С. 30.

[51] К. Студинський, розповідаючи про утворення польських таємних гуртків у Галичині після повстання 1831 р., писав: "Гадками, які ширилися серед польської суспільності, перейнялась також значна частина руської з роду інтелігенції, що вже з титулу свого звання мала служити руському народови, яка однак причисляла себе не до Русинів, але до Поляків, жила тими самими ідеалами, навіяна була тим самим духом, що й польська суспільність. Сю руську з роду, а польську з пересвідчень інтелігенцію стрічаємо зразу між питомцями руської духовної семінарії у Львові, а опісля й посеред священиків. Її огорнув вже дуже рано конспіраційний дух, який, що цілком природне, носив ті самі черти, що характеризували польські конспірації, бо не був се рух відокремлений, лише ідентичний, спільний з польским конспіраційним життєм". Див.: Студинський К. Польські конспірації...— С. 3.

кий, С. Мійський, О. Охримович, І. Шмельц, М. Попель, М. Мінчакович та інші[52]. Доноси про приналежність до "польських бунтівників" надійшли в урядові органи на отців Сидоровича і Вірського[53].

Але поза тим необхідно визнати, що ця група серед греко-католицького кліру була досить малочисельною. Як писав у своїх спогадах А. Шанковський, руські семінаристи і священики й справді "страдали за польську справу [...] но то били лиш единиці в великім числі нашого духовенства — люди, котрії увлекались больше ідеями демократизма і жаждою усамовольненя народа, чим "справою польською"[54]. А замовчуваний радянською історичною наукою український дослідник О. Терлецький вважав: "Бувало таке, що симпатія до польського революційного руху доводила деяких українців до втрати їх українських національних почувань, але про всіх цього не можна сказати. Можна бути певним, що далеко більша кількість полонофілів виходила з українських кругів консервативних, а не з революційних"[55].

Досі ми розглядали, так би мовити, свідомі прояви національних чи політичних симпатій української духовної інтелігенції до польського руху. Але варто зауважити, що навіть у ті бурхливі часи величезна маса духовенства залишалася взагалі осторонь від суспільно-політичного життя, обмежуючись лише формальним виконанням душпастирських обов'язків і уникаючи всякої "політики". А враховуючи злиденні умови існування приходського кліру і його велику залежність від польських поміщиків — патронів церков, не дивно, що окремі душпастирі вступали до Рад Народових або ж підписували протести проти поділу Галичини на прохання чи під примусом своїх "благодійників і покровителів"[56]. Отець А. Шанковський згадував, що на похорони студента С. Гошовського у Станиславові "явилось также наше городськоє духовенство і нескольканадцять священиков сельських, завозваних своїми коляторами"[57]. А

---

[52] Терлецький О. Соціальні і національно-політичні погляди...— С. 115.

[53] Там же. — С. 114.

[54] Шанковський А. П. Воспоминанія...— С. 9—10.

[55] Терлецький О. Соціальні і національно-політичні погляди...— С. 76.

[56] Ось, наприклад, як розповідав про утворення місцевої Руської Ради якийсь священик з Жовківського округу: "Весною 1848 р. я отримав від знайомого мені поміщика листа, в якому він у дуже доброзичливому тоні запрошував мене приїхати в певний день і час у Жовкву з метою організувати "комітет народовий". Я остовпів. Мета листа була мені незрозуміла і я довго вагався, що мені робити. Нарешті, порадившись з дружиною і моїм другом місцевим мандатором, котрі переконали мене не настроювати проти себе поміщика, я відправився в дорогу..."

У Жовкві автор листа застав багатьох знайомих священиків, які отримали подібні запрошення. "Але ось біда, — вночі приїхав губернський чиновник з листом від єпископа і дорученням організувати комітет руський. Ми не знаєм, до якого комітету приступити?" Після довгих суперечок "одному прийшла в голову оригінальна думка: "Підемо до старости і порадимося з ним!" Більшість прийняла цю пропозицію, вибрала депутацію, в яку ввійшов і я. Ми застали старосту — це був поляк — у великому зворушенні. Коли ми повідомили йому про свої непорозуміння і запитали, чи випадає нам приймати участь в комітетах, і якщо це дозволено, то в якому саме нам прийняти участь; той, трохи подумавши, відповів тихим, невпевненим голосом, що він не втручається в справи комітетів і дає нам повну свободу; особисто ж він вважає, що коли б був русином, то прийняв би участь в руському комітеті. Ці слова й послужили для нас вказівкою. Ми відразу попрямували до губернського чиновника і заявили йому про свою готовність приступити до утворення руського комітету. Але деякі з наших залишились при комітеті народовім і від нас відділились". Див.: Галицкая Русь в европейской политике.— Львов, 1886.— С.— 68.

[57] Шанковський А. П. Воспоминанія...— С. 40.

Теофіль Павликів, оправдовуючись за свій вступ до Бережанської Ради Народової, писав, що той "кто тилько знає мислі Панів з одной і моє теперішне і дотихчасове положене з другой сторони, не подивує тому, же я также знову не мав той сили опертися учиненому що до себе вибoрови"[58]. Тяжким матеріальним становищем і примусом шляхти пояснював свій вступ до Польської Ради у Станиславові І. Могильницький[59]. А про його родича, відомого поета Антона Любич-Могильницького ходили чутки, що він за свій "полонофільський" виступ при заснуванні Станиславівської Руської Ради отримав від поляків "карету і пару коней"[60].

Очевидно, що ті священики чи кандидати духовного сану, котрі відкрито виявляли свою прихильність до "руської справи", не мали жодних шансів отримати презенту на кращу парафію приватного надання[61], а тому багато хто волів керуватися принципом "сиди тихо, не рипайся, наперед не вибігай, а взаду не оставляйся",— як визначив своє кредо стрийський декан Михайло Петрушевич[62].

Полонофільські настрої на початку революції панували не лише серед ополячених греко-католицьких душпастирів, але й поміж представниками *національно свідомої української інтелігенції*. Зокрема, частина колишніх членів і прихильників "Руської трійці", які ще задовго до 1848 р. задекларували свої окремішні національні і політичні стремління, щиро симпатизували революційній боротьбі поляків. "Ляхи показалися, що є межи ними і добре мислячії, а другії мусять потаковати для доброї слави", — писав у листі до брата Я. Головацький, оцінюючи березневі події у Львові[63]. У відповідь П. Головацький признавався: "Ще і тепер животю щастєм роду людського тай братів Поляків [...]" Його лише непокоїло, "кілько з того для нас Русинів припаде", а тому він просив від брата "свідства о Поляках, щоб знати, кілько Ти їм віруєш, кілько для нас надіятись?"[64] Я. Головацький відповів рішуче й однозначно: "Русин вже з Ляхом поєднався або скоро зовсім поєднаєся, '— спільна потреба, обопільний інтерес, обопільні концесії, жертви, які приносяться Ляхами, щирість Руськая поєднають обох зовсім". У цьому ж листі відомий галицький будитель досить критично оцінив утворення Головної Руської Ради, вважаючи її плодом інтриг австрійської адміністрації та церковної ієрархії: "Відомо Тобі як правлінє уміло ужити тої болящої сторони руської (маються на увазі непорозуміння з поляками. — *О. Т.*) і утворити раду руську у св. Юра, щоби під плащиком народности і язика руського, під барвою Червоної Русі свою бюрократію усадовити. Але не удасться

---

58 Акты бережанской Рады русской...— С. 73.

59 ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 23, арк. 55.

60 Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 21.06. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 327. З листування самого А. Любич-Могильницького видно, що ці чутки були далекими від дійсності, але для нас важливо, що в їх правдивість вірили навіть вищі церковні достойники. Див.: Лист А. Любич-Могильницького до Я. Головацького від 10.07. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 263—264.

61 Див. оправдання Т. Павликіва (Акты бережанской Рады русской...— С. 74).

62 Лист М. Петрушевича до А. Петрушевича від 28.01. 1853 р. // ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 77 (А. Петрушевич), спр. 53/ п. 2, № 350-А.

63 Лист Я. Головацького до брата Петра від 1.04. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49. — С. 227.

64 Лист П. Головацького до брата Якова від 14.04. 1848 р. // Т а м ж е. — С. 235.

Warunki zgody między Polską i Russią

Перша сторінка рукопису статті невідомого автора «Warunki zgody między Polską i Russią», що була подана у 1848 р. на розгляд Головної Руської Ради

Wychodyt szczo tyźdnia w Seredu. Cina na rik 3 zołot. reń. na pol roku 2 zołot. ren. i 30 kr. na czwert' roku 1 zołot. reń. i 15 kr. serebr. Za peresyłku na prowincyju dodajut sia do oznaczenoi ciny na rok 1 zołot. ren. na poł roku 30 kr. na czwert' roku 15 kr. serebr.

DNEWNYK RUSKIJ.

Prenumerowaty można w kanceläri Redakcyi pod czysłom 11 2/4 pry szyrokoj ułycy wo Lwowi, także i wo wsich pocztowych uriadach. Inseraty abo donesenia prywatny pomiszczajut sia po cini za każdu stroku w perodilci na perwyj raz 3 kr. na druhyj 4½ kr. a na tretij 6 kr. serebr.

Cz. 1.

Sereda **Lwow 16/28 Serpnia 1848.**

Program.

Wsi toje duże dobre znajut, szczo narodnost' jest' najhołownijszoju wyminkoju w tom, aby narod prijszoł do rozwytia polityczeskoho, a czerez to poczuł sam sebe i porozumił swoju sud'bu. — Otżeż na othołos wolnosty, kotryj idet szczo można po wsich kutach Europy i kłyczet do nowoho żytia wsi jei narody, wstajut Polaky i Rusyny, towaryszi wspilnoi sud'by, aby mały udił w buduszczem, jakoje jest' pryrećzeno narodam wolnym. — Ały Ruś jeszcze ne społnyła sei perszoi wyminki swojeho bytia — narodnost' ruskuju poniało łysze duże małoje czysło Rusynow. — Otżeż wprowadyty Ruś na tuju stepeń żytia polityczeskoho, sei pryjmył trud **Ruskij Sobor.**

Cil **Ruskoho Soboru** jest: opikowanije sia narodnostiju ruskoju, pryczynenije sia do jei słobodnoho i nezawysymoho rozwytia, a pry tom uderżuwanije zhody i odnosty z myrom sopłemennoi narodnosty w naszoi spolnoi otczyni.

Odnym z najperszych sredstw, jakim choczet **Ruskij Sobor** dojty do swojei ciły jest': proswiszczenije narodnoje, a to osiahnuty można literaturoju ruskoju. — Otżeż w tom namireniju postanowył **Ruskij Sobor** izdawaty pyśmo periodyczeskoje pod nazwoju: **DNEWNYK RUSKIJ.** — Dnewnyk sej budet obnymaty okrome riczyj wychodiaszczych iż Ruskoho Soboru najnowijszi widomosty tak naszei jak i zahranycznych zemel, także wse to, szczo nas obchodyt jako narod, kotryj sia poczuwajet sam w sobi i majet pered soboju wełykoje buduszczeje. Na poslidy wse to szczo łysze pryczynyt sia do proswiszczenija Ruskoho narodu budet otwitno stremleniu Sobora wchodyty w sostaw Dnewnyka.

Dnewnyk sej budet wydawaty sia z poczatku szczo tyźdnia raz, pozdnijsze dwa razy na tyźdeń, i to w odyn łyst wełykoho rozmiru bukwamy kyrylśkimy, a po pryczyni szczo mnohi Rusyny ne majut dobroi widomosty sych bukw, to jakojeś czysło ekzemplarow budet izdano i łatynskimy bukwamy, tak szczo prenumeranty po swojej woły mohut braty ekzempliari peczatany odnymy abo druhymy typamy.

Wo Lwowi dnia 12 Serpnia 1848.

Iwan Wahylewycz,
Otwitnyj redaktor.

Wozwanie
Ruskoho Soboru do swoich bratew.

Wperwopoczatku naszeho obszczestwa predki naszi rozwywały sia słobodno. Kijew był sredotoczijem bytia istoryczeskoho i moralnoho Rusy. Tatare znyszczyły perwoje, a dru-

leżałyśmo ot woli cisarja i jeho uriadnykow, oskudno była nam wymirewana sprawedływost', my mnoho, duże mnoho stradały.

Rusyny! nasze położenie izmyniło sia, my oderżały konstytuciu, a z neju poczałyśmo so wsim nowoju bytie myśmo wolny i rowny pered prawom, ały pry tom majem i po

Фрагмент титульної сторінки тижневика «Dnewnyk Ruskij», який у 1848 р. виходив під редакцією Івана Вагилевича

їм, Русин звітрив письмо носом, свого ся доправляє, а з Ляхами не зриває зв'язку, но тилько хоче добиватися всіх пунктів конституції"[65].

Недовір'я до своїх колишніх гонителів, а тепер — щироруських патріотів висловив і Й. Кобринський. У листі до Я. Головацького він так оцінив погрозу єпископа Г. Яхимовича не висвячувати тих богословів, котрі "в'язалися з Ляхами": "Вот як ся світ обертає: перед нісколько годами були не святили за руськоє, а нині — за противруськоє"[66].

У ще більш драматичній ситуації опинився уже згадуваний український поет А. Любич-Могильницький, який під час утворення Руської Ради у Станиславові відверто виступив проти її надмірної лояльності до трону і залежності від місцевих чиновників. За це, як розповідав він у листі до того ж Я. Головацького, "мене наші ще не пристиглі Русини... несподівано Ляхом окричали, мене, щом претціж ще в тих часах сміло боровся з супротивниками за любезну народність руську, коли ся теперішні Русомани і Ляхожерці своєго імені і язика відрікали і встидали". А. Любич-Могильницький зауважив, "же начальники Собору Станіславського з єдної сторони нарід простий за надто фанатизували й до ненависти против Ляхів розпаляли, а з другої сторони, самі себе і всіх Русинів перед лицем німецьких Бюрократів упідлили, аби їм за благе і невольническе орудіє їх самолюбної політики послужити". Далі в листі він визнавав, що й сам добре знає "всі тоті кривди, якії Русини перетерпіли від Поляків", і тому не дає "цілком віри красним словам теперішніх польських демократів [...] але наш власний, добре зрозумілий інтерес радить нам не множити собі ворогів під боком, бо маємо інших шкідливших ворогів, котрі би з всіх свободів конституційних хтіли зробити грушки на вербі, аби того, що красно обіцяно навіки на папері зістало. Словом мовячи, Поляки, котрі хитростію нас уловити прагнуть суть політичні злодії, — а Русини, котрі братню згоду роздирають, аби зістати на віки покірними кнехтами (рабами. — *О. Т.*) гордих Бюрократів — суть кругом дураки"[67].

Подібні застереження знаходимо й у відомій брошурі "Слово перестороги" Василя Подолинського. Критикуючи поляків за їх заперечення національної окремішності галицьких русинів, він не виключав, що шлях до вільної України лежить через союз із вільною Польщею, бо "від австрійських бюрократів українці не можуть сподіватися на тривалу підтримку. Як тільки тій бюрократії удасться усунути з української землі польську народність, вона зачне брати в руки й українську, як уроджену в революційних часах, як сестру польської, як дитя слов'янської гідри, а передусім, як народність підданицьку, не бюрократичну"[68].

---

[65] Лист Я. Головацького до брата Петра від 13(25). 05. 1848 р. // Там же.— С. 248—50.

[66] Лист Й. Кобринського до Я. Головацького від 8.06. 1848 р. // Там же.— С. 261. У цьому контексті зрозумілим стає рішуче заперечення Я. Головацьким повідомлення, вміщеного у 23 номері польської газети "Rada Narodowa" про його приналежність до Станиславівського "байрату". Див.: Gazeta Narodowa.— 1848.— 5 czerwca.

[67] Лист А. Любич-Могильницького до Я. Головацького від 10.07. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 263—264.

[68] Щурат В. Речник незалежности України в 1848 р. о. Василь Подолинський // На досвітку нової доби: Статті й замітки до історії відродження галицької України.— Львів, 1919.— С. 172. Див. також: Стеблій Ф. І. "Слово перестороги" В. Подолинського // Український історичний журнал. — 1966. — № 12. — С. 44—51.

Політику Головної Руської Ради, незважаючи на консерватизм і вірнопідданство її керівництва, *також не можна вважати виключно антипольською*. У її діяльності, особливо на перших порах, існували тенденції, що не виключали можливостей толерантного співіснування, а то й співпраці з поляками. Це видно хоча б з першої відозви Головної Руської Ради від 10 травня 1848 р., у якій попри чітке означення національної окремішності 15-мільйонного руського народу говорилось: "Сам Бог і право людскости наказує, абисьмо на против тих, котрі попри нас также ся о своє добро і свою народність старають, жадної ненависті в серцях наших не живили, но як щирі сусіди одної землі в згоді і єдності жили"[69]. Подібні заклики, правда, у різному контексті і з різними інтонаційними відтінками знаходимо у багатьох інших відозвах, листах, промовах. У "Зорі Галицькій", зокрема, читаємо: "Ми Русини не такі, що бисьмо не хотіли дати Полякам тутка межи нами жити [...] Але ми Русини также хочем на нашій власній руській землі свобідно дихати, і в своїм власнім дому мати право жити і господарювати"[70]. А в передовиці під назвою "Згода" говорилось: "Ми Русини не хочем кривди тих Поляків, котрі схочуть жити меже нами; земля наша виживить нас всіх і ми будем вам раді, єсли будете оумірковані и справедливі [...]"[71].

Навіть митрополит М. Левицький просив єпископа Г. Яхимовича застерегти священиків від надмірного розпалювання ворожнечі до поляків; правда, не тому, що мав якісь симпатії до польського революційного руху, а через те, що побоювався можливих "кривавих колізій"[72]. Серед інших фактів, які підтверджують наявність у Галичині в часі "Весни народів" тенденції до польсько-українського порозуміння, можна назвати спільне відзначення греко- і римо-католиками свята Божого Тіла в червні 1848 р.[73], угоду, укладену делегаціями обох народів на Слов'янському з'їзді в Празі[74] і навіть окремі моменти виборчої кампанії[75].

---

[69] Зоря Галицка.— 1848.— 15 трав.

[70] Там же.— 20 черв.

[71] Там же.— 18 лип.

[72] Лист М. Левицького до Г. Яхимовича від 25.06. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 328—329.

[73] Зоря Галицка.— 1848.— 27 черв. Цікаво, що автор допису про це святкування спеціально наголошував на тому, що "той обход був чисто релігійний, і же русини при тім жадного заміру політичного не мали і не могли мати". Очевидно, ця заява була викликана тим, що під час свята "на вежи ратушовій хтось вивісив хоругов руської барви, а при ній з лівої сторони хоругов польську; але то не Русини учинили, — запевняла газета, — і навіть не знають, хто тоє учинив". Цей випадок завдав багато клопотів керівництву Головної Руської Ради, бо, як говорилося на засіданні 30 червня 1848 р., "люди соблазняються вивішеними хоругвами, руського і польського на ратуші", а тому було вирішено доручити канцлеру консисторії Ю. Величковському, І. Товарницькому, І. Гушалевичу і П. Кадерножці, "аби постаралися, щоби їх здоймити". Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 2, арк. 46.

[74] Угода під назвою "Вимоги русинів у Галичині" була прийнята 7 червня 1848 р. і передбачала запровадження української мови в школах і державних установах, утворення спільної народної гвардії для захисту конституційного ладу, зрівняння обрядів і прав духовенства, скликання спільного крайового сейму, який мав вирішити питання про поділ Галичини на два адміністративних округи. Однак ця угода так і не була втілена у життя. Детальніше про проблеми українсько-польського порозуміння на Слов'янському з'їзді у Празі див.: Kozik J. Między reakcją a rewolucją...— S. 56—78.

[75] Звичайно, що в цілому вибори до загальноавстрійського парламенту влітку 1848 р. привели до загострення українсько-польського протистояння, але це було скоріше виявом

Надзвичайно цікавою для характеристики польсько-українських взаємин у Галичині під час революції 1848—1849 pp. є анонімна стаття "Warunki zgody między Polską i Rusią" ("Умови згоди між Польщею і Руссю"), котра збереглася у матеріалах Головної Руської Ради[76]. У ній говориться: "У Галичині Русини сусідують з Поляками. Обидва народи — побратими, розмовляють братніми мовами, то нехай по-братньому й порозуміються між собою, а надія на Бога, що ніколи між слов'янськими родами не буде ненависті. Поступаймо відверто і без передсудів, взаємно пильнуймо наших прав. Доля помістила нас поруч, дала нам справді рівні сили і, безперечно, закликає нас до того, щоб ми разом виступили проти спільних небезпек [...]". Автор статті не відкидав ідеї польсько-української федерації, вважаючи, що "може було би краще для спільної справи, коли б Русини утрималися зі своїми відозвами аж до того часу, поки незалежність народів по Двіну і Дніпро була б здобута в ім'я Польщі. Може в той спосіб і для Поляків, і для Русинів легше було би вибороти приналежні їм свободи. Але коли вже сталося інакше, коли бажання самостійності й окремішного існування уже задекларoване, не можна більше навертати Русинів до національної бездіяльності, а треба вчинити так, щоб їх боротьба за незалежність сприяла незалежності сусідніх Польщі й Татарії. Хай львівська Галичина стане зародком майбутньої вільної Русі, а краківська Галичина — майбутньої Польщі". Очевидно, що коментарі до цих слів зайві.

Отже, у середовищі нижчого греко-католицького духовенства на початку революції були наявні досить сильні тенденції до співпраці з польським рухом. Основою для такої взаємодії могли стати засади рівноправності націй, слов'янської єдності і федералізму, спільного захисту конституційних свобод, покращення соціальних умов життя трудового люду, боротьби проти всевладдя бюрократії та германізаторського централізму. Але ці перспективи так і не були (та й не могли бути) реалізовані, бо визначальними у політиці польських патріотів були принципи, що виключали можливість рівноправного партнерства: відновлення Речі Посполитої у кордонах 1772 р.; визнання єдиного польського народу і єдиної польської мови; захист шляхтою своїх станових привілеїв і експлуатація селянства (основної маси українців); релігійна нетерпимість та

об'єктивно існуючих міжнаціональних протиріч, а не спровокованої кимось конфронтації. Разом з тим у підготовленій Ю. Лаврівським за дорученням Головної Руської Ради інструкції до виборів українським селянам рекомендувалось обирати "людей уміркованих", бо "нич справі руській так зашкодити не може, як непогамована неприхильність до народів сусідніх". Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 2, арк. 33; спр. 30, арк. 4.

А заступник голови Ради крилошанин М. Куземський, який координував діяльність руських виборчих комітетів, пропонував обрати послом до рейхстагу ополяченого русина А. Домбчанського. У листі до секретаря Бережанської Руської Ради Т. Павликіва від 28 червня 1848 р. він писав: "Єсли би гадалисти, що тяжко би било інного русина от Вас вибрати, котрий би всі голоси мав за собою, то було би добре вибор зкеровати на Г. Домбчанського. Хотя он до ради Антируської належить, однакож іле его знаю, єсть за справою руською, має добре понятіє річи і вимову не злу". Див.: ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 75 (Т. Павликів), спр. 32/ п. 2.

[76] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 8, арк. 3—4. Ця стаття вперше була опублікована львівським істориком В. Борисом, який приписував її авторство секретареві Головної Руської Ради Ф. Леонтовичу. Див.: Borys W. Głos z 1848 r. w sprawie zgody polsko-ukraińskiej // Przegląg Historyczny.— 1972.— N 4.— S. 717—724.

зневага культури українського народу. Тому логіка політичної боротьби, яка з часом набирала все гостріших форм, ставила людей, котрі прагнули до компромісу заради якихось спільних інтересів, перед нелегкою проблемою вибору між національною приналежністю і політичними переконаннями.

Переважна частина українського духовенства врешті-решт сконсолідувалася на платформі Руських Рад, до чого чи не найбільше спричинилася негація українців як окремої нації польськими лідерами. "Зоря Галицька" на початку червня 1848 р. так пояснювала причини сепарації галицьких русинів від польського революційного руху: "Заболіло тяженько всіх істинних Русинів серце, коли першого дня житя конституційного Поляки, всіх братьми називаючи, з нами так не по-братерську поступили і не дозволили, аби о руськім язиці і о руській народності в петиції до цісаря хоть взмінку учинити, а упоминаючихся о тоє Русинів, як сам їх денник народний оповідає, словами взгорди обсипали. Обурило нас, коли другого дня дали ся публічне чути голоси: "Преч з Русинами", а в деннику народнім хтіли доводити, що нема і не було Русинів, що тії рівне як Мазури суть Поляками; і заперечали Русинам всю їх гісторію"[77]. Я. Головацький, який так захоплювався революційністю поляків, також змушений був визнати: "Показуєся, що нема що довірювати панам-братам ляхам. Вони хотіли братерства, але за дорогу ціну — бо хотіли наш язик, нашу народність, наші всі сили для будущої Польщі посвятити, — теперка русини помірковалися. І сама молодіж видить, що ваблено ю в пропасть, всі відступають, отягаються"[78]. Отець Софрон Витвицький у відкритому листі до "Зорі Галицької" розкаювався в тому, що повірив польським патріотам і вступив до місцевої Ради Народової: "Тая свобода, рівність і братерство на пустих словах тільки стоїть, а серце їх хоче завсігди над нами старшувати"[79]. Тому він просив прийняти його до Руської Ради.

Шляхів до примирення з українським табором шукав і крилошанин О. Криницький, за якого клопотали перед Головною Руською Радою українські священики-патріоти з Бережанщини[80]. А члени Болехівської Руської Ради пропонували консисторії повернути духовний сан колишньому учасникові польських таємних організацій, в'язневі Шпільберга Й. Охримовичу, вважаючи, що він своїми вчинками доказав вірність своєму народові[81].

Отже, основним фактором, який спричинився до поступової втрати пропольських симпатій серед політично активного греко-католицького духовенства, було *розчарування в ідеології та практиці польського національного руху*, що слід розглядати як невід'ємну і органічну складову частину процесу формування української національної свідомості.

---

[77] Зоря Галицка.— 1848.— 6 черв.

[78] Лист Я. Головацького до брата Петра від 1[13].06. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 262.

[79] Зоря Галицка.— 1849.— 24(12) січ.

[80] Лист О. Криницького до І. Кашубинського від 8.05. 1848 р. // Акты бережанской Рады русской...— С. 55; ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 5, арк. 12—13.

[81] Гординський Я. Рада руська у Болехові в 1848—50 рр. (рукопис) // ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 115 (О. Терлецький), спр. 174/ п. 16, с. 14.

Разом з тим важливу роль у відході значної частини українського духовенства від співпраці з польськими національно-політичними організаціями відіграла *позиція світських і церковних властей*, з якою священики, зважаючи на свій сан, просто не могли не рахуватися. Багато душпастирів, розчарованих у польських ідеалах або ж змушених до участі у Радах Народових, посилаючись на необхідність дотримання церковної дисципліни, скористалися виходом куренди митрополичої консисторії від 12 травня 1848 р. для формального обгрунтування свого розриву з польським рухом. Отець Т. Павликів писав, що невизначеність позиції керівництва церкви на початку революції змусила його навіть "нарікати на консистор, що в так крутим разі зоставил нас без поради, знаючи добре, як то не оден нещасливий втягнений боронити чужой справи, хоць би міг і повинен боронити свою власну". Але як тільки прийшов "так пожаданий розказ консистора з д. 12 Мая [...] кінчилася нужда наша і перед св. Николайом пересталисьмо бути членами ради, а Пани маркотні сумують і виговорюють як може відомо і що їм ся подобає"[82].

Митрополича консисторія не обмежилася лише виданням куренди, а й вживала заходів для її реалізації, погрожуючи тим, хто чинитиме опір, можливими репресіями. Й. Кобринський у листі до Я. Головацького повідомляв, що єпископ "Яхимович сказав, що буде знав, кого має святити. Также Декани мають тайні указы дивитися за тими, що в'яжуться з Ляхами [...]"[83]. Митрополит М. Левицький на пропозицію свого помічника розпорядився, "щоб після канікул приймати (на навчання. — *О. Т.*) лише тих семінаристів, котрі ні в чому не схибили і добре склали екзамени, а відмовити збуреним умам, котрі, вхопившись за новочасні політичні віяння, тим самим довели, що не мають в собі потрібного духу для священицького покликання, і, як зараз в семінарії, так і потім в єпархії по парафіях були б шкідливими"[84]. У вересні 1848 р. зі Львівської греко-католицької семінарії й справді було відраховано за участь у польському революційному русі 16 вихованців[85]. Очевидно, що ця акція досягла поставленої мети, бо вже наприкінці того ж року М. Малиновський писав до А. Петрушевича: "Наші руські студенти ту во Львові і всюда виступають яко ревні Русини"[86]. А на протязі 1849—1850 рр. більшість звільнених семінаристів подали прохання до консисторії про поновлення на навчання, списуючи свої попередні "гріхи" на молодість і необдумане захоплення модними ідеями[87].

Заборонивши священикам брати участь у діяльності Польських Рад, керівництво Греко-Католицької Церкви заохочувало їх до формування своїх національно-політичних організацій. Як повідомляв Я. Головацького Д. Зубрицький, "Консистория выслала приглашения до всех Деканатов заводить деканальные Комитеты и сноситься с начальною Радою. Поез-

---

[82] Акты бережанской Рады русской...— С. 73—74.

[83] Лист Й. Кобринського до Я. Головацького від 8.06. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49. — С. 261.

[84] Лист М. Левицького до Г. Яхимовича від 2.07. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 331.

[85] К м і т Ю. 1848 рік і Львівська руська духовна семінарія.— С. 3.

[86] Лист М. Малиновського до А. Петрушевича [без дати, приблизно кінець 1848 р.] // ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 77 (А. Петрушевич), спр. 302 / п. 7, № 447-В.

[87] С т у д и н с ь к и й К. Львівська духовна семінарія...— С. CCXXXII—CCXXXIII.

жайте до Вашего Декана и найдете у него наставления в каком духе народ Галицко-русскій должен последовати"[88].

Не буде перебільшенням твердження, що більшість місцевих Руських Рад виникли у відповідь на куренду від 12 травня 1848 р., про що свідчать численні реляції з деканатів, які надійшли на адресу митрополичої консисторії[89]. Правда й те, що, надавши такого могутнього поштовху до організаційного оформлення структури українського національно-визвольного руху в Галичині, керівництво церкви намагалося надалі формально дистанціюватися від політичної боротьби і підкреслити свою незаангажованість у політичних справах[90]. Це у свою чергу проявилося у недостатній рішучості й послідовності протидії полонофільству. Тому реалізація рішень церковної влади залежала ще й від ситуації та співвідношення сил на місцях.

Особливо напружена *боротьба* велася *між національно свідомою частиною духовенства і полонофілами* у Коломийському і Жовківському округах. Зокрема, на засіданні 13 липня 1848 р. присутні селяни "справедливе зажалініє внесли до ради, що священики руськії обводу Коломийського або рідко на раді ся згромаджують, або такой очевидно свою, ци не прихильность, ци занедбаніє руськой народной святой справи оказуючи, цілком і ніколи на раді руськой обводовой небувають". До таких вчинків священиків заохочували деканальні уряди, котрі відмовилися оголосити клірові послання окружної Руської Ради з поясненням мети її створення і завдань діяльності. Тому ревнителі руської справи з Коломийщини звернулися з проханням до Головної Руської Ради і керівництва церкви, щоб вони заохотили священиків "до поднесення нашой руськой народности причинятися всіма силами [...]"[91]. У відповідь на подання Головної Руської Ради[92] митрополича консисторія 24 серпня 1848 р. видала накази до Коломийського, Косівського, Пістинського, Городенківського, Жуківського і Снятинського деканатів з вимогою "честноє духовенство перестеречи, щоб оно против справи народа руського не ділало"[93].

Очевидно, що протидія пропольськи настроєного керівництва деканатів починанням Коломийської окружної Ради була досить сильною, бо, не дочекавшись відповіді на своє послання, вона 1 серпня того ж року звернулася з новим клопотанням до церковної влади, щоб "тих старшин

[88] Лист Д. Зубрицького до Я. Головацького від 8(20).05. 1848 р. // Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 245.

[89] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 49, арк. 64—65 (Калуш); арк. 68—69 (Коломия); арк. 81 (Ходорів); арк. 84—85 (Зборів); арк. 88 (Заліщики); арк. 93—94 (Турка); арк. 96 (Рогатин); спр. 50, арк. 3—4 (Чортків); арк. 18—19 (Олесько).

[90] Наприклад, у відповіді митрополичої консисторії на донесення Заліщицького деканального уряду про виконання розпорядження від 12 травня 1848 р. говорилося: "Завязання ся рад не належить до округа діланій консисторських. Повижшою курендою Консистор хотіл іно честноє духовеньство перестерегти, щоб ся оноє не вязало до рад противних народності руській і конституційному правлінію австрійському. Отож, що честноє духовенство взглядом завязаня ся ради руської в деканаті Заліщицькім ухвалить, о тім нехай донесе впрост тутешій раді головній". Див.: Там же. — Спр. 49, арк. 88. Аналогічні рекомендації отримали й інші деканати. Парадоксальність ситуації полягає, однак, у тому, що і в консисторії, і в керівництві Головної Руської Ради були одні й ті ж люди.

[91] Там же.— Спр. 35, арк. 17.

[92] Там же.— Спр. 50, арк. 36; спр. 35, арк. 18.

[93] Там же.— Арк. 35.

деканальних, котриї явно противляться народному Ділу — ілі смілости не іміють боронити с врагами конституційной Австрії — освободити от служби, і містця обсадити мужами сильними, для церкви и государства ревнительними"[94].

На початку липня 1848 р. до Головної Руської Ради надійшла також скарга від Жовківської окружної Ради на куликівського декана П. Криницького (рідного брата крилошанина О. Криницького), котрий, використовуючи свою посаду, вимагав від молодих священиків під час складання конкурсного екзамену підписати протест проти діяльності Руських Рад[95]. Але прохання Головної Руської Ради до Перемишльської консисторії про звільнення О. Криницького від керівництва деканатом залишилося, очевидно, без результату[96]. Бо у листі від 21 липня того ж року руські священики-патріоти з Жовківщини знову нагадували про необхідність негайного вирішення питання про зміщення з посади куликівського декана і наводили імена інших священиків і молодих богословів, котрі симпатизували полякам[97]. Доля цієї скарги і кількох наступних (від 14 серпня[98] і 8 вересня 1848 р.[99]) була такою ж, як і попередніх. Тому члени Жовківської окружної Ради змушені були 27 січня 1848 р. звернутися безпосередньо до новоіменованого єпископа Г. Яхимовича[100], бо переконалися, що "денекотрії члени консистора Перемиського самі справі польській сприяють, а о руську не дбають"[101].

Постійні зволікання з вирішенням цієї справи підштовхнули Ю. Вислобоцького 6 жовтня 1848 р. подати до Головної Руської Ради спеціальний запит про те, яких заходів вжито щодо тих священиків, котрі шкодять національній справі[102]. А невдовзі, 20 жовтня 1848 р., Л. Трещаковський запропонував Раді "противних руськой народности не допускати до чинов духовних і свіцьких"[103]. Рада двічі на таємних засіданнях обговорювала ці запити і вирішила підготувати відозву до духовенства, але не публікувати її в "Зорі Галицькій" від свого імені, що могло б викликати небажану громадську опінію, а просити консисторію видати відповідну куренду. Головним аргументом, що спричинився до активізації протидії поширенню пропольських симпатій з боку провідників галицьких русинів, було те, "що Свящ[еники] нашії завіреньє і честь приліжну в селян тратять, що по найбольшой части тамкай діється, где Свящ[еники] діятельно не сказуються в том самом дусі народном, якого суть парохіяни с. є. руськім, але краску народності чужой, народови противной, перебирають"[104].

Позиція українського селянства, очевидно, й стала тим вирішальним чинником, який змусив греко-католицьке духовенство під час революції

[94] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 50, арк. 22.
[95] Там же.— Спр. 2, арк. 53—54; спр. 7, № 162.
[96] Там же.— Спр. 35, арк. 15—16.
[97] Оригінал самого листа в архіві Головної Руської Ради не зберігся, але він зареєстрований у книзі вхідної та вихідної кореспонденції (Там же.— Спр. 7, № 206), а зміст його переданий у рішенні Ради (Там же.— Спр. 35, арк. 19—20).
[98] Там же.— Арк. 34.
[99] Там же.— Арк. 53—54.
[100] Там же.— Арк. 102—103.
[101] Там же.— Арк. 34.
[102] Там же.— Арк. 51.
[103] Там же.— Арк. 52.
[104] Там же.— Спр. 2, арк. 107; спр. 7, № 577.

остаточно розпрощатися з полонофільством. “Руській дух живет і сильно дійствует, особливо в простом народі, что в нинішной демократично-уставной Монархії очень важно, — писав у листі до А. Петрушевича Й. Кобринський, — не можу утаїти, что самі духовні гонені своїми парафіянами через то, что подозрініє на них падаєть, будьто они держать с бунтовщиками”[105].

Разом з тим консерватизм і надмірна лояльність до цісарського трону церковної ієрархії привели до розриву з українським визвольним рухом тих представників світської та духовної інтелігенції, які не могли відмовитись від своїх революційних ідеалів, усвідомлюючи, що лише демократичний устрій, конституційні свободи можуть забезпечити необхідні умови для національного розвитку. Так, зі складу Головної Руської Ради був виключений Кирило Віньковський, член Ставропігії, депутат парламенту — людина, яка першою виступила із публічною заявою про національну окремішність русинів[106].

Він був твердо переконаний, що “тилько в єдности, тилько в тіснім полученю ся з краянами нашими польськими — однак на підставі совершенного рівеньства, справедливости і найвільнійшого розвою народности, може колись народ руський бути тим, чим бути повинен [...] — народом окремішним, потужним і многозначущим в фамілії мирів европейських”[107]. Інший відомий діяч Юліан Лаврівський сам припинив членство в Головній Руській Раді і при цьому заявив: “Пізнавши, що дороги, якими більшість членів Чесної Ради до піднесення народности руської зміряє з моїм переконаньом не суть згодніі, для того освідчую, що з Чесної Ради виступаю”[108]. Ці люди приєдналися до іншого політичного об'єднання — Руського Собору.

Генеза цієї організації ще недостатньо досліджена[109], але вона отримала однозначну оцінку вже невдовзі після свого виникнення. “Від того

---

[105] Лист Й. Кобринського до А. Петрушевича від 12.07. 1848 р. // ЛНБ НАН України, від. рукописів, ф. 77. (А. Петрушевич), спр. 229/ п. 6, № 198-А.

[106] 19 березня 1848 р. під час підписання у Львові першої петиції до цісаря К. Віньковський звернув увагу греко-католицьких семінаристів на відсутність у ній хоча б згадки про українців: “Не забувайте, що ви руське плем'я, окреме від поляків, що у вас інша народність, інша історія, інша мова: словом, що ви — Русини. Якщо хочете підписати цю адресу, то не робіть цього раніше, ніж до неї не будуть долучені пункти, що забезпечать вам окремішне існування, окремішну народність і окремішну мову”. Див.: Dziennik Narodowy.— 1848.— N 2.

[107] Дневник Рускій.— 1848.— 25 серп. (5 верес.).

[108] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 5, арк. 5.

[109] Датою виникнення Руського Собору прийнято вважати 23 травня 1848 р. Див.: Филевич И. П. Из исторіи Карпатской Руси: Очерки галицко-русской жизни с 1772 г.— Варшава, 1907.— С. 75; Стеблій Ф. Революція 1848—1849 рр. на західно-українських землях // Торжество історичної справедливості.— Львів, 1968.— С. 223; Борис В. Деякі питання польсько-українських відносин під час революції 1848 р. в Галичині // Українське слов'янознавство.— 1972.— № 6.— С. 76. Підставою для такого датування є повідомлення “Зорі Галицької”, що саме у цей день в “салі редутовій старого театру” відбулося зав'язання “польсько-руської ради”. Див.: Зоря Галицка.— 1848.— 6 черв. Польські часописи також інформували, що приводом до зібрання 23 травня, на якому утворено “комітет руський”, було рішення Головної Руської Ради відправити свою делегацію на Слов'янський конгрес. Див.: Rada Narodowa. — 1848. — 24 maja; Dziennik Narodowy.— 1848.— N 66. Інструкція посланцям до Праги, датована 21 травня (Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 246—247), й справді розглядалася і була прийнята Радою 22 травня 1848 р. Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 2, арк. 28; спр. 7, № 23. Тому твердження про те, що утворення Руського Собору було викликане прагненням Польської Ради Народової паралізувати діяльність української делегації на З'їзді слов'янських народів, виглядало досить правдоподібно.

часу, коли Русини повзяли тую блаженну гадку, аби серед шуму світової бурі по так довгій недолі за свою народність обізватися [...] — від того часу зачали Поляки о тім промишляти, яким би способом діланьє Руської Ради звихнути, коли не могли єй завязанню перешкодити; на тому осудили, аби всі спольщені Русини котрі до польської ради давнійше приступили і цілою душею вже суть Поляками, яко Русини виступили [...] і ще другу руську раду, властиво польсько-руську раду завязали",— писала "Зоря Галицька" 6 червня 1848 р. Зрозумілою була й мета Руського Собору: "Тая польсько-руська рада только на те утворена, аби руській народ баламутити і передати його під опіку польської Ради народової"[110]. 29 травня 1848 р. один із лідерів Руського Собору А. Домбчанський звернувся з відозвою до Головної Руської Ради, пропонуючи об'єднання від імені шляхти українського походження. "Ми є роздвоєними частинами одного тіла, — заявляв автор відозви, — ми, подібно як і ви, народжені на руській землі і від руських батьків". Однак, на його думку, не лише походження, але й цілі членів обидвох організацій співпадають: "Віра наша політична така ж, як і ваша. Хочемо піднести народність, хочемо покращити життя селянина і священика, котрий до сьогоднішнього дня є більше господарем, ніж народним вчителем. Хочемо зміцнити моральність в усіх верствах народу нашого, хочемо розповсюдити обряд і тим

Але вже польський історик Я. Козік поставив під сумнів дату 23 травня (K o z i k J. Między reakcją a rewolucją.— S. 189), посилаючись на лист Д. Зубрицького до Я. Головацького від 20 травня 1848 р., у якому говорилося: "Завязалось было общество псевдо-Руссинов, состоящее из отступников нашего обряда, но мы не хотели иметь с ними дела". Див.: Кореспонденція Я. Головацького в літах 1835—49.— С. 245. Дописувач "Dziennik-a Narodow-ого" у згаданому повідомленні також вказував, що зібрання 23 травня було "повторним і більш чисельним". Див.: Dziennik Narodowy.— 1848.— № 66. Коли ж тоді було перше?

Віднайдені нещодавно у фондах ЦДІА України у Львові протоколи засідань Головної Руської Ради і журнал вхідної та вихідної кореспонденції, які досі не були відомі дослідникам, частково проливають світло на цю проблему, хоч і не дають усіх відповідей. Згідно протоколу на засіданні 12 травня 1848 р., "приймалися посланники от *другої ради руської з їх адрссом*". Що ж це був за "адрес"? Відомо, що Польська Рада Народова 7 і 9 травня прийняла спеціальну відозву й маніфест до "братів-русинів", у яких заявляла, що "вважає польську і руську нації однаково своїми, обидві репрезентує і, рівно ж, обидві всіма силами хоче підносити", та закликала до співпраці в ім'я "добра спільної вітчизни". Своїм прихильникам-українцям вона рекомендувала підготувати нову петицію до уряду (Rada Narodawa.— 1848.— 9, 10 maja). 11 травня 1848 р. цей "адрес" і справді з'явився у друкованому органі польських революціонерів. У ньому повністю підтримувалися вимоги "Адресу Русинів" від 19 квітня, але засуджувався його надмірно вірнопідданський характер і антипольська спрямованість (I b i d. — 11 maja). Та ж газета 22 травня писала, що "у Львові є два комітети руські і обидва розпочали своє життя з адрес до трону". У цій статті також зазначалося, що другий комітет заснували "на противагу раді святоюрській" ті русини, "які перейняті переконанням, що лише йдучи пліч-о-пліч з поляками зможуть домогтися політичних свобод, знайти взаєморозуміння з власним народом і розвинути свою націю" (I b i d. — 22—24 maja). Отже, утворення "другої ради руської" відбулося десь між 9 і 11 травня 1848 р. Правда, її кількісний і персональний склад, окрім її голови — Каспара Ценглевича і керівника делегації до Головної Руської Ради — Антона Домбчанського, залишається невідомий (I b i d. — 24 maja; ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 7, N 13). Для розгляду пропозиції "Ради анти-руської" була утворена спеціальна комісія у складі І. Константиновича, Л. Рошкевича, О. Заклинського, А. Леонтовича, І. Борисикевича, І. Лотоцького, Й. Кульчицького, І. Слимаковського, Ю. Лаврівського і М. Теліховського та вирішено послати депутацію у відповідь. Але, очевидно, "польсько-руська рада" так і не дочекалася жодної відповіді, бо 29 травня того ж року А. Домбчанський подав до Головної Руської Ради нову петицію (Т а м ж е.— Спр. 7, № 38).

[110] Зоря Галицка.— 1848.— 6 черв.

самим — усунути перешкоди, що стоять на заваді розвиткові народності. Хочемо піднести літературу, котра, обмежуючись на селянина і священика, ніколи не зможе розквітнути. Нарешті, хочемо поєднатися з нашими братами Поляками, бо відокремлення зараз від них зробить наше існування неможливим". Розуміючи, що останнє побажання і є тим "яблуком розбрату", що не дає змоги досягнути єдності всіх русинів, А. Домбчанський намагався переконати керівництво Головної Руської Ради в тому, що немає жодних підстав побоюватися, "щоби Поляки перешкоджали нам в розвитку нашої народності", бо майбутня Польща зможе воскреснути і існувати "лише в федеративному союзі, опертому на рівних правах". У відозві, зверненій насамперед до греко-католицького духовенства, вказувалось і на безпосередні практичні користі, які б дало таке об'єднання. "Ви, браття, маєте вплив на народ, котрий хочете просвітити, але котрого без інтелігенції і без маєтку вище піднести не зможете... Знаєм добре, що нація без освіченої верстви, лише в релігії, існувати не може"[111].

Очевидно, що члени "польсько-руської ради" спершу не думали про якусь самостійну діяльність, а своє головне завдання вбачали у тому, щоб опанувати українським національно-визвольним рухом і спрямувати його в русло польської політики. Однак, не досягнувши компромісу з Головною Руською Радою, вони змушені були оприлюднити свою власну платформу, сподіваючись на розкол українського табору. 8 червня 1848 р. Руський Собор виступив із відозвою до українського народу, яку підписало 64 особи[112], здебільшого "спольщені русини"[113]. Серед членів Собору було лише троє уніатських священиків: О. Криницький, Р. Крижановський та І. Вагилевич, який став редактором друкованого органу — "Дневника Руського"[114]. Ці люди поклали собі за мету "опікованє ся народністю руською, причинення до її вільного і незалежного розвитку, а при тому удержування згоди і єдності з миром соплемінної народності в нашій спільній вітчині"[115].

Прекрасно розуміючи значення Головної Руської Ради та її вплив на українське населення, члени Руського Собору прагнули представити її як орган "касти священиків і партизантів бюрократії"[116]. Через це, на її думку, так звана Рада святоюрська "не може ся скуточно займовати нічим іншим, токмо ділами церковними і честною працьою о спасенію небеснім. А наш Собор, складаючий ся не токмо з велебних отців духовних, але також зо всіх інших станів, постановив, не минаючи також праведного наміренія Руської Ради, занятися всіма потребами руського народа"[117].

Разом з тим, знаючи про авторитет священиків серед українського селянства, якого польські діячі особливо побоювалися, пам'ятаючи про

[111] ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 1, арк. 21—26.
[112] Widozwa Ruskoho Soboru.— [Львов, 1848].
[113] Зоря Галицка.— 1848.— 6 черв.
[114] Widozwa Ruskoho Soboru.
[115] Дневник Рускій.— 1848.— 18 (30) серп.
[116] Зоря Галицка.— 1848.— 6 черв.
[117] Widozwa Ruskoho Soboru.

події 1846 р.[118], Руський Собор намагався залучити їх у свої ряди, звернувшись до греко-католицького духовенства зі спеціальною відозвою. У ній містились заклики до єдності з поляками, братерства, християнської любові[119]. Та бажаної підтримки Руський Собор не домігся, а тому не зумів розширити кола своїх членів, створити філії поза Львовом, і його діяльність звелася до відправки до Праги альтернативної делегації "справжніх русинів", видання кількох відозв і петицій з критикою митрополичої консисторії та підтримкою "соплемінної народності" і протестами проти поділу Галичини[120].

Як писав митрополитові М. Левицькому єпископ Г. Яхимович, "сформована тут з жителів ніби то руська рада, побачивши, що не може здобути жодної прихильності і мусить саморозпуститися, хоче вже піддатися нашій раді і присилала депутацію з освідченням, що пристане на всякі умови, лиш би вибрати з них принаймні кількох і вмістити між членів ради"[121]. Деякі польські магнати готові були навіть перейти на греко-католицький обряд і звернулися з відповідним проханням до митрополичої консисторії. Але єпископ Г. Яхимович, "розпізнавши їх наміри,— відповів їм, — що Русини шляхти не мають і не потребують"[122].

Очевидно, що з крахом цих планів пов'язаний перехід діячів Руського Собору від певної толеранції й навіть загравання з Головною Руською Радою до відкритих нападок на Г. Яхимовича та його оточення, намагаючись протиставити нижче духовенство церковній верхівці. Як писав

---

[118] Дневник Рускій.— 1848.— 25 серп. (5 верес.).

[119] Там же.— 18 (30) серп.

[120] Данилак М. Галицькі, буковинські, закарпатські українці в революції 1848—1849 років.— Братіслава, 1972.— С. 84; Пашаева Н. М. Отражение национальных и социальных противоречий в Восточной Галичине в 1848 г. в листовках Русского Собора // Славянское Возрождение.— М., 1966.— С. 48—62.

Боротьба за розмежування Галичини на українську і польську провінції, яку вела Головна Руська Рада, дала Руському Соборові чи не останню нагоду нагадати про своє існування. З ініціативи польських діячів у парламенті (Smolka S. Dziennik Franciszka Smolki 1848—1849 w listach do żony. — Kraków, 1913.— S. 22; Widmann K. Franciszek Smolka, jego życie i zawód publiczny. Od roku 1840 do 1849.— Cz. 1.— Lwów, 1884.— S. 242—243), від імені "справжніх русинів" була підготовлена петиція, метою якої було створити враження, що ідея поділу краю є інтригою місцевої бюрократії і невеличкої групи "святоюрців", які переслідують свої корисливі інтереси. Див.: Лозинський М. Утворення українського коронного краю в Австрії. — [Відень], 1915.— С. 18—19. Однак під цим протестом Руського Собору вдалося зібрати лише 557 підписів. Див.: Дневник Рускій.— 1848.— 1(13) верес. До того ж навіть ця цифра викликає певні сумніви, бо, як довідуємось із листа Сяноцької Руської Ради від 23 серпня того ж року: "Поляки збирають від міщан і від кого могуть підписи на против поділу провінції і кажуть ся підписувати, але не яко Полякам, але яко Русинам". Див.: ЦДІА України у Львові, ф. 180, оп. 1, спр. 4, арк. 179—180.

Особливих зусиль лідери польського руху доклали до того, щоб заручитися підтримкою митрополита М. Левицького. До Унева, де перебував у той час з огляду на тяжкий стан здоров'я глава Греко-Католицької Церкви, 8 серпня 1848 р. прибула делегація Польської Ради Народової, яка намагалася переконати відірваного від політичного життя владику поставити свій підпис під протестом проти поділу краю. Але М. Левицький відмовився підписати не лише польську петицію, але й аналогічний протест Руського Собору, заявивши, що вже підтримав подання до міністерства Головної Руської Ради. Див.: Handelsman M. Ukraińska polityka ks. Adama Czartoryskiego przed wojną krymską // Праці Українського наукового інституту.— Варшава, 1937.— Т. 35.— С. 155—161; Свистун Ф. И. Русскій Собор и митр[ополит] М. Левицкий в 1848 р. // Вістник "Народного Дома".— 1905.— С. 39—41.

[121] Лист Г. Яхимовича до М. Левицького від 21.06. 1848 р. // Матеріали до історії...— С. 327.

[122] Kaczała S. Polityka Polaków względem Rusi.— Lwów, 1879.— S. 291.

"Дневник Руський": "Жменя людей гордих, лукавих і облудних, між якими є і священики з єпископом Яхимовичем, присвоїла собі [...] якесь старшинство над нами". Газета нагадувала душпастирям, як перед конституцією "без права і суду гонив і збиткував їх ординаріят", та закликала викрити "фарисейські умисли" своїх зверхників, які прагнуть "заступити місце злої пам'яті єзуїтів"[123].

Придушення польського повстання у Львові на початку листопада 1848 р. і запровадження у Галичині військового стану привело до формального припинення діяльності усіх громадсько-політичних організацій та заборони друкування неурядових газет, у тому числі й Руського Собору та "Дневника Руського"[124].

Звичайно, що дати якусь однозначну оцінку діяльності "польсько-руської ради" не просто. З одного боку, не викликає сумнівів, що лідери польського національного руху намагалися використати Руський Собор і його друкований орган для того, щоб паралізувати вплив Головної Руської Ради й "Зорі Галицької" і залучити українців до реалізації своєї політичної мети — відновлення польської державності. Обмеженість цієї організації проявилася і в її підході до соціальних проблем. Обстоюючи недоторканність поміщицької власності, "Дневник Руський" застерігав селян від захоплення панських земель, лісів та пасовиськ, закликав "допомагати колишнім дідичам, які, подарувавши панщину, потребують платних робітників"[125]. Така позиція не могла знайти підтримки серед маси українського селянства, що, зрештою, й визначило долю Руського Собору.

З другого боку, як виникнення самої Головної Руської Ради не можна звести до "інтриги Стадіона" чи магічної сили "московських рублів", так і в утворенні Руського Собору знайшли вияв об'єктивні суперечності самого процесу українського національного відродження і тих умов, в яких він відбувався. Тому діяльність Собору можна розглядати як першу спробу емансипації політичного руху від церковного впливу на українське суспільне життя; як своєрідну опозицію, що змусила керівництво церкви активніше займатися справами власного народу. Цікаво й те, що багато ідей, які пізніше лягли в основу політичного світогляду народовців та інших українських національно-демократичних партій та організацій, вийшли з кола діячів "польсько-руської ради". Чи не найвлучнішу характеристику цього явища дав російський історик І. П. Філевич, який на початку XX ст. писав: "Найбільш ревними проповідниками відособлення південної Русі від північної були тоді (у 1848 р. — *О. Т.*) члени Руського Собору і сам термін "окремішність" у тому розумінні, в якому вживають його сьогоднішні представники "українсько-руської" теорії, появився вперше на сторінках "Руського Дневника"[126].

Отже, незважаючи на те, що Греко-Католицька Церква внаслідок багатовікового іноземного панування в Галичині була єдиною суспільною інституцією, яка затримала свій національний характер і вберегла

---

[123] Дневник Рускій.— 1848.— 15 (27) верес.

[124] Łoziński B. Agenor hr. Goluchowski w pierwszym okresie rządów swoich. 1848—1856.— Lwów, 1901.— S. 50—58.

[125] Дневник Рускій.— 1848.— 8 (20) верес.

[126] Филевич И. П. Из истории Карпатской Руси.— С. 106.

українське населення краю від асиміляції, а під час революції 1848—1849 рр. взяла на себе місію ідеолога і провідника українського національно-визвольного руху, чимало греко-католицьких священиків опинилися поза його організаційною структурою або навіть примкнули до табору супротивників. За цими людьми серед сучасників і в пізніших історичних працях закріпилася назва "полонофілів", а разом з тим — і трактування їх як зрадників "національної справи". Однак правильніше було б розглядати полонофільство як закономірний наслідок історичного розвитку української нації, обумовлений конкретними обставинами: втратою власної державності, тривалою роз'єднаністю і підневільним статусом українських земель, ренегатством освіченої еліти і неповною соціальною структурою, низьким рівнем національної самосвідомості й політичної активності українського суспільства. Все це, як писав М. Драгоманов, привело до того, що "коли по законам національних і спеціально-слов'янських відродин і в Галичині настав час поставлення питання національного, то відповідь на се питанє вийшла не в такій простій формі, як в иньших слов'янських землях, напр. у Чехії, Славонії, Польщі, і викликала окрім натурального розділу інтелігенції на партії культурно-політичні, ще й національні партії"[127]. Однією з таких партій, чи правильніше — національно-політичних орієнтацій, і було полонофільство. Але й воно за своєю суттю і формами прояву не було однорідним. Тому необхідно розрізняти полонофільство *національне* — зумовлене полонізацією духовенства, що призвела до втрати частиною кліру власної етнічної ідентичності та усвідомлення своєї приналежності до польської нації з її мовою, культурою і традиціями, і *політичне* — викликане симпатіями до революційної боротьби поляків за національне визволення, надіями на те, що здобуті спільними зусиллями конституційні свободи забезпечать належні умови для рівноправного існування обох народів. Щодо форми цього співіснування були відмінності й серед політичних полонофілів, що свідчить про наявність в середині української інтелігенції двох різних концепцій творення нації: політичної і етнічної. Для одних поняття "нації" ототожнювалося з поняттям "держави", а єдиною, на їх думку, легітимною формою державного утворення, заснованого на "історичному" праві, могла бути лише відновлена на нових федеративних засадах Річ Посполита. Інші віддавали перевагу "природному" праву, згідно з яким кожна нація має право на самовизначення на своїй етнічній території, будуючи відносини з іншими народами на принципах рівноправності й взаємоповаги.

Зрозуміло, що з-поміж різних національно-політичних орієнтацій перевагу могла здобути лише та, яка відповідала б історичним, політичним, соціальним, релігійним та іншим умовам існування і потребам розвитку української нації та була б сприйнята основною масою українського населення — селянством. Тому з огляду на існуючий українсько-польський антагонізм, до якого певною мірою спричинилися обидві сторони, полонофільство у будь-якій його формі практично не мало шансів на успіх і після поразки революції зникло як окрема національно-політична течія*.

---

[127] Драгоманов М. Літературно-суспільні партії в Галичині (до року 1830).— Львів, 1904.— С. 4.

* Кінець полонофільства як національно-політичної орієнтації аж ніяк не означав остаточного подолання полонізації української інтелігенції, яка була відчутною в Галичині майже до кінця XIX ст.

Розвиток міжнаціональної боротьби в Галичині під час “Весни народів” призвів до поляризації сил, і в кінцевому підсумку в українському й польському таборах узяли верх консервативні, непримиренні сили, а переможцем з українсько-польського протистояння вийшов австрійський уряд. З допомогою “вірних русинів” він приборкав польський революційний рух, але, віддавши реальну владу в Галичині в руки польської шляхти, звів нанівець усі здобутки першої хвилі українського національного відродження. І хоча по обидва боки барикад були люди, що прагнули до компромісу й передбачали можливість такого фіналу, відвернути його вони не мали жодної змоги, бо об’єктивні суперечності між обома народами виявилися сильнішими, ніж тенденції до співпраці.

Oleh TURIY

NATIONAL AND POLITICAL POLONOPHILY AMONG GREEK CATHOLIC CLERGY OF HALYCHYNA DURINC THE REVOLUTION OF 1848—1849

Among the Ukrainian ecclesiastic and secular intelligentsia, polonophily was one of the many national and political trends comprised within the Ukrainian national liberation movement in Halychyna since the formative stage of its political development. Polonophiles did not constitute a homogeneous group either by origin or ideology, they were divided into two fractions, ethno-national and political, reflecting the two differing concepts within the Ukrainian nation-building process. Not corresponding to the existing conditions and to the needs of, the development of the Ukrainian nation, polonophiles were not successful in becoming the prevailing trend in the movement.

Михайло ШВАГУЛЯК

МАЛОВІДОМА СТОРІНКА ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ ЗАХІДНОЇ УКРАЇНИ ПЕРЕДОДНЯ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ (З історії Контактного Комітету. 1937—1939 роки)

При висвітленні теми дослідження автор керувався такими міркуваннями.

1. Аналіз фактів, що стосуються створення та діяльності Контактного Комітету (КК), проливає світло на важливі аспекти українського національного руху Галичини в умовах передвоєнних політичних криз та ускладнення ситуації українців у Польщі та в інших державах.

2. Оскільки йдеться про подію, яка ще не стала предметом наукового аналізу, то всі дотеперішні відомості про Контактний Комітет обмежені скупими і не зовсім точними визначеннями в "Енциклопедії українознавства"[1] та мемуарах І. Кедрина-Рудницького[2]. Лише останнім часом вийшла з друку стаття автора даного дослідження, у якій заторкується діяльність Комітету під час німецько-польського дипломатичного конфлікту навесні та влітку 1939 р.[3]

3. У науковий обіг необхідно ввести багатий джерельний матеріал, що стосується предмета нашого зацікавлення. Найбільший інтерес становлять, безумовно, записи про хід засідань та інші заходи КК, зроблені їх учасником Осипом Назаруком.

Прагнення осягнути проблему в комплексі визначило зміст і структуру статті. Виникнення Контактного Комітету, формування на його основі нового національно-політичного центру, спроби випрацювання нових політичних візій та створення загальнонаціонального проводу — таке основне коло питань, що розглядаються в ній.

Хронологічно дослідження охоплює час від перших контактів між представниками різних політичних партій та організацій восени 1937 р. до припинення праці Контактного Комітету наприкінці серпня 1939 р.

---

[1] Енциклопедія українознавства: Словникова частина.— Зшиток 14. — С. 1116—1117.

[2] Кедрин І. Життя—Події—Люди: Спомини і коментарі.— Нью-Йорк, 1976.— С. 287—288.

[3] Швагуляк М. Західноукраїнська суспільність напередодні та під час німецько-польської війни 1939 р. // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність.— К., 1993.— Вип. 1.

ПОЧАТОК МІЖПАРТІЙНИХ КОНТАКТІВ ТА ЇХ КОНСТИТУЮВАННЯ

Контактний Комітет виник унаслідок тих процесів, що супроводили суспільно-політичне життя Галичини наприкінці 30-х рр. У поділеному на різні табори українському зорганізованому громадянстві у цей час дедалі чіткіше проглядалася тенденція до пошуку порозуміння і випрацювання спільної політичної лінії. У 1937 р. ця проблема стала предметом дискусій у проводах партій, про неї багато писали політичні часописи. "В останніх часах, — констатував радикальний "Громадський голос", — українська преса широко заговорила про потребу в нас консолідації"[4]. Прагнення консолідації мотивувалося змінами у міжнародному становищі та внутрішньополітичному житті, які могли дати у майбутньому вагомі наслідки для української нації.

Уважно спостерігаючи за розвитком подій у світі, українські політики вбачали у них початок перерозподілу сил між провідними державами, що віщував швидкий злам існуючої системи міжнародних відносин, зокрема поверсальських порядків у Центрально-Східній Європі, складовою частиною яких був існуючий статус українських земель. Приєднання восени 1937 р. Італії до так званого Антикомінтернівського пакту розцінювалося ними як вирішальний крок на шляху створення політичного блоку націоналістичних держав, який потенціально мав стати головною антирадянською силою, що в майбутньому своєю динамічною політикою повинна була висунути на порядок дня українське питання[5]. Щоб така ситуація, коли українська справа знову опиниться у центрі міжнародної політики, не застала українську суспільність зненацька, міркували галицькі політики, вона мусить готуватися до неї заздалегідь[6]. Йшлося передусім про певні форми згуртування національно-політичних сил.

До єдності спонукало і те трагічне становище, в якому опинилося у той час населення Наддніпрянської України. Аналізуючи повідомлення радянських та міжнародних засобів інформації про нову хвилю репресій проти керівних діячів з партійного і державного апарату, офіцерів Київського військового округу, духовенства Православної Церкви, часописи доходили висновку, що розгортається широкозакроєна пацифікація України, яка є виявом нового наступу московського націоналізму[7].

Основним чинником, що робив справу консолідації різних українських політичних течій гостроактуальною, був, зокрема, стан польсько-українських взаємин і ситуація на українських землях під Польщею. На той час стало очевидним, що так звана політика нормалізації цих взаємин, здійснювана на основі угоди між урядом Польщі і проводом Українського Національно-Демократичного Об'єднання (УНДО) з весни 1935 р., не виправдала сподівань української сторони. За більш ніж два роки ведення "нормалізаційного" курсу польський уряд не задовольнив жодної з істотних вимог, висунутих українськими представниками при укладенні уго-

---

[4] Левинський В. Війна чи мир в українському громадянстві? // Громадський голос.— 1937.— 23 жовт.

[5] Гал. Протикомуністичний фронт і Україна // Діло.— 1937.— 13 листоп.

[6] Левинський В. Війна чи мир...

[7] Див.: Новий наступ московського націоналізму // Мета.— 1938.— 26 черв.

ди, і насамперед вимоги про надання українським землям, що входили до складу польської держави, статусу автономії. За той час становище українців у галузі шкільництва, вищої освіти, працевлаштування на державну службу, розвитку і вивчення української мови не лише не поліпшилось, а й погіршувалося. Було зрозуміло, що правлячий режим не хоче йти на серйозні реформи у національній політиці.

Такий вислід нового політичного курсу польської держави сприяв еволюції настроїв українського громадянства супроти неї. Вичікування і надії деяких груп інтелігенції на політику "нормалізації" переросли у розчарування, яке дедалі більше набирало характеру невдоволення. Навіть головний "архітектор" цієї політики з українського боку голова УНДО Василь Мудрий, підводячи підсумок дворічного її проведення, у липні 1937 р. змушений був визнати, що "нормалізація" дала українцям "багато розчарувань, а мало позитивного"[8]. Неприхильне ставлення усе ширших кіл громадянства до цього політичного курсу знайшло свій вияв у позиціях українських політичних сил: усі партії, за винятком, звичайно, УНДО, виступали з гострою критикою політики "нормалізації". Зрештою, й ставлення УНДО до цього питання на той час не було вже одностайним. У середині 1936 р. тут на грунті невдоволення "нормалізацією" зродилася і з часом набрала сили опозиція до партійного проводу, очолюваного В. Мудрим. До опозиції, що гуртувалася довкіл найавторитетнішої української щоденної газети "Діло", входило ряд визначних діячів партії: К. Левицький, В. Кузьмович, І. Кедрин-Рудницький, І. Німчук, Г. Тершаковець, О. Луцький. Опозиційна група не була організаційно оформлена, але фактичним її лідером став бувший голова партії Дмитро Левицький.

Настрої невдоволення політикою уряду поєднувалися з почуттям тривоги і обурення української суспільності діяльністю різних польських організацій, що активізувалися у час "нормалізації". Польська громадськість поставилася неприхильно до нового політичного курсу, але різні її групи критикували уряд зі своїх позицій. Якщо частина консерваторів дорікала за те, що він недостатньо виконує взяті перед українською стороною у 1935 р. зобов'язання, то націоналістичні угруповання, зокрема так звані "кресові" організації, звинувачували власті у надмірних поступках українцям і наданні їм привілеїв коштом польського населення у Галичині[9].

У містах та містечках Галичини влаштовувалися маніфестації та мітинги за участю не лише прибічників національної демократії (ендеції), а й представників проурядового об'єднання під назвою "Табір Національної Єдності" (OZN), на яких лунали заклики до створення единого антиукраїнського фронту поляків. З перших місяців "нормалізації" вживалися практичні заходи з метою реалізації цих вимог. 23 листопада 1935 р. на конференції у Львові, у якій взяли участь представники найбільших польських організацій з Галичини, створено Секретаріат Порозуміння Польських Суспільних Організацій (СППОС). Він став центром координації діяльності усіх польських організацій, що зосереджувалися на те-

[8] Свобода. — 1937.— 11 лип.

[9] Dunin-Borkowski P. Blieski i cienie normalizacji // Biuletyn Polsko-Ukraiński.— 1937.— N 5.— S. 52.

риторії краю. У 1937 р. під дахом СППОС уже гуртувалося 77 організацій[10]. Праця, що мала на меті зміцнення і розширення польської присутності на українській етнографічній території та поступову асиміляцію корінного населення, набирала планового і послідовного характеру.

Діяльність СППОС та зв'язаних з ним товариств ініціювали та підтримували польські урядові і передусім військові кола, вплив яких на державну політику Польщі у другій половині 30-х років значно зріс. Примітно, що військовики очолювали як сам СППОС, так і цілий ряд "союзів", що підпорядковувалися йому. Усі вони, за свідченням І. Кедрина-Рудницького, "були запряжені до воза національної політики, націленої на асиміляцію "національних меншин"[11].

Восени 1937 р. відбулися численні з'їзди та інші заходи цих організацій, що відверто задекларували свої цілі. Рада СППОС виступила на початку листопада зі спеціальною заявою у справі польсько-українських взаємин, у якій закликала польський народ підтримати боротьбу "кресових" організацій в Галичині за здобуття переваги експансії місцевого польського громадянства над "непольськими націоналізмами", щоб забезпечити тривку приналежність тих земель до Польщі[12].

Українські політичні кола були занепокоєні широкомасштабною антиукраїнською діяльністю польських організацій у Галичині. Оцінюючи декларацію СППОС як логічне завершення "ендецької програми про польську національну однорідність польської держави", католицький тижневик "Мета" писав: "Сьогодні для нас важніше те, що проголошено тотальну експансію польщини, всебічний її наступ на наш національний і господарський стан посідання"[13]. Українська суспільність звертала увагу на ту обставину, що вирішальне слово у національній політиці Західної України належить громадським чинникам з крайніми націоналістичними поглядами. Їх пресинг на уряд у поєднанні із сваволею місцевих органів влади робили цю політику непередбачуваною щодо українського населення.

Українська преса писала про нагальну необхідність протиставитися зорганізованому походові проти українців. Як зазначала "Мета", відповіддю на нього могло бути "узгіднення нашої національно-культурної і господарсько-економічної творчості, визволення найглибших вартостей української нації для всебічної творчості, солідарність у починах усіх верств і відломів української нації, де вони не находилися б, де вони не жили б"[14].

Підтримуючи ідею національної консолідації перед лицем згуртування польського "кресового" громадянства та в очікуванні прийдешніх міжнародних потрясінь, українські лідери сходилися на тому, що розв'язання цього завдання вирішальним чином залежатиме від розвитку взаємин між провідними політичними течіями суспільства. Тим часом національно-політичне життя перебувало у стані кризи, що проявлялася у надто

[10] Центральний державний історичний архів України у Львові (далі — ЦДІА України у Львові), ф. 492, оп. 1, спр. 45, арк. 22.
[11] Кедрин І. Життя—Події—Люди. — С. 339.
[12] Ilustrowany Kurier Codzienny.— 1937.— 7 listop.
[13] Одинока відповідь // Мета.— 1937.— 14 листоп.
[14] Там же.

гострих суперечках та взаємному поборюванні партій і організацій. Напруга цих відносин в окремі моменти характеризувалася як "домашня війна серед українського громадянства"[15]. Особливо негативно впливала на внутрішньополітичну ситуацію в українському суспільстві затяжна полеміка між його провідними силами — УНДО і Українською Соціалістично-Радикальною Партією, внаслідок чого було припинено розпочату в 1933 р. кампанію за скликання Всеукраїнського Національного Конгресу[16]. Хоча Підготовчий Конгресовий Комітет (ПКК), до складу якого входили лідери всіх основних угруповань Галичини та еміграції, формально продовжував існувати, насправді з літа 1935 р. він не вів жодної діяльності.

Ще більші суперечності існували між легальним сектором українського громадянства і націоналістичним підпіллям, представленим Організацією Українських Націоналістів. Провідники ОУН звинувачували партії в опортунізмі та зрадництві. У свою чергу лідери та преса останніх різко критикували політику підпілля за революційні методи боротьби, вбачаючи у них загрозу існуючій українській партійно-політичній системі та налагодженому культурному й господарському життю.

Речники консолідації усвідомлювали усю складність цього завдання. Більшість з них не мала ілюзій щодо можливості злиття різних ідеологічних течій національного руху: політична диференціація суспільства давно стала реальністю, і з цим треба було рахуватися. Провідники партій, організацій і груп, що стояли на позиціях неприйняття політичного курсу "нормалізації", пропонували, відкинувши усі ідейно-політичні незгоди та суперечки, укласти угоду про спільний захист національних інтересів і здобутків. Представникам так званого творчого націоналізму, що гуртувалися у Фронті Національної Єдности (ФНЄ), вона уявлялася як "порозуміння українських упорядкованих унутрі й явних [...] груп, здібних ще до політичної боротьби"[17]. Лідери УСРП, з огляду на складності у взаєминах між партіями, вважали доцільним укласти між ними перемир'я або громадянський мир[18]. Розвиваючи цю думку, крайовий конгрес радикалів-соціалістів наприкінці грудня 1937 р. прийняв постанову, у якій висловився за "консолідацію здорових сил народу для оборони його прав"[19]. До ідеї міжпартійного порозуміння схилялося керівництво нечисленного консервативного угруповання — Української Народної Обнови (УНО), що діяло під патронатом станиславівського єпископа Григорія Хомишина. Активним прибічником цього задуму був, зокрема, один з провідних діячів УНО, редактор тижневика "Нова Зоря" О. Назарук.

За пошук згоди між різними політичними силами виступала опозиційна група в УНДО, у якій виділявся своєю ініціативністю редактор тижневика "Мета" Володимир Кузьмович. Прагнення політичних кіл до згуртування знаходило підтримку керівництва Греко-Католицької Церкви і передусім митрополита Андрея Шептицького. Прихильників ідеї кон-

---

[15] Левинський В. Війна чи мир...

[16] Див.: Сосновський М. Шляхи реалізації концепції всеукраїнської єдності // Перший Світовий Конгрес Вільних Українців: Матеріали.— Вінніпег; Нью-Йорк; Лондон, 1969.— С. 31.

[17] Наказ хвилі // Українські вісті. — 1937. — 15 листоп.

[18] Левинський В. Війна чи мир...

[19] Громадський голос.— 1937.— 31 груд.

солідації єднало прагнення зупинити дотеперішній курс польсько-української "нормалізації" і створити умови для самостійної української політики.

З огляду на велику популярність у суспільстві гасла національної єдності своє ставлення до цієї справи вирішили висловити і провідники "нормалізаційного" курсу — лідери УНДО. У тижневику "Свобода" — офіційному органі партії з'явилася велика стаття головного редактора Зенона Пеленського, присвячена проблемі консолідації[20]. Загалом підтримуючи саму ідею згуртування національно-політичних сил, автор заперечував можливість її здійснення шляхом домовленості і порозуміння між провідниками і штабами різних політичних груп. Натомість пропонувався такий варіант консолідації, "коли в цій невгаваючій боротьбі українців між собою переможе в кінці одна група, одна партія, один напрямок"[21]. Твердячи, що тою групою, яка повинна врешті перемогти, має стати УНДО, він водночас підтверджував готовність партійного проводу продовжувати свій дотеперішній політичний курс супроти польської держави[22].

Внаслідок відмови керівництва УНДО від пошуку шляхів консолідації з іншими угрупованнями, ці дії відбувалися без участі групи В. Мудрого і всупереч їй. Перші кроки з метою виявлення взаєморозуміння між представниками українських партій та організацій були зроблені у вересні—жовтні 1937 р. У зондувальних акціях, що відбувалися у формі бесід тет-а-тет, брали участь від УСРП редактор тижневика "Громадський голос" Матвій Стахів і Михайло Матчак, від УНО — О. Назарук, від Союзу Українок — голова організації Мілена Рудницька, від ундівської опозиції — один з керівників видавничої спілки "Діло" Д. Левицький і член редколегії газети В. Кузьмович[23].

Певний вплив на подальші рішення галицьких політиків мав візит до Львова у жовтні 1937 р. відомої громадської діячки, члена закордонної частини Підготовчого Конгресового Комітету з осідком у Празі Софії Русової та бесіда у тісному колі за її участю, що відбулася в "Народній Гостиниці" 19 жовтня. Під час зустрічі, у якій взяли участь О. Назарук, Д. Левицький, М. Стахів і Петро Костюк (член УСРП), йшлося про можливість активізації руху за скликання Всеукраїнського Національного Конгресу, що було головною метою приїзду С. Русової[24]. Обмін думками, у ході якого проаналізовано становище українців у польській державі та за кордоном, виявив близькість точок зору, зокрема в оцінках провалу польсько-української "нормалізації" та політичного курсу офіційного проводу УНДО[25]. Ця подібність поглядів і сам факт першого за час "нормалізації" зібрання чільних українських політиків з різних таборів, безумовно, посилили в них усвідомлення потреби і можливості міжпартійного порозуміння на крайовому грунті.

---

[20] Пеленський З. Тверда боротьба чи гнилий компроміс? // Свобода.— 1937.— 22, 28 серп., 5, 19 верес.
[21] Свобода.— 1937.— 5 верес.
[22] Там же.— 19 верес.
[23] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 201, арк. 128 зв.— 130 зв.; спр. 212, арк. 10 зв.— 11 зв.
[24] Там же.— Спр. 212, арк. 4.
[25] Там же.— Арк. 7—8.

Невдовзі після згаданої зустрічі пожвавилися зондувальні бесіди між представниками різних угруповань. Ініціатором їх був В. Кузьмович, який виступив з пропозицією організувати збірну акцію протесту українських політичних та громадських осередків супроти інтенсифікації антиукраїнської діяльності польських "кресових" організацій. Цей намір схвалювали і підтримували глава УГКЦ митрополит А. Шептицький і станиславівський єпископ Г. Хомишин[26]. Такий колективний захід мав не лише продемонструвати властям і польським націоналістичним товариствам одностайну і рішучу незгоду з ситуацією, у якій опинилися українці в Польщі, а й покласти початок процесові зближення між партіями та організаціями[27]. Вислідом згаданих розмов була ухвала про скликання спеціальної наради у цій справі[28].

Умовлене зібрання відбулося 4 листопада 1937 р. у помешканні голови Української Соціал-Демократичної Партії (УСДП) Володимира Старосольського. У ньому окрім господаря домівки взяли участь В. Кузьмович, О. Назарук, М. Стахів і, як вказано у записах О. Назарука, "ще один радикал"[29]. Правдоподібно, це був П. Костюк. Нарада поклала початок міжпартійним контактам, що тривали аж до початку Другої світової війни.

На початковій стадії цих зустрічей у центрі уваги їх учасників стояло питання організації спільного протестаційного виступу українських політичних та громадських чинників. Було вирішено, щоб митрополит А. Шептицький, з огляду на його високий загальнонаціональний авторитет, скликав нараду провідних діячів західноукраїнських політичних та громадсько-політичних організацій, на якій була б прийнята спільна заява[30]. Ця акція мала набути якнайширшого розголосу.

Розмови стосувалися передусім двох питань: випрацювання спільного документа та визначення кола учасників акції. На розгляд наради 10 листопада 1937 р. були подані два проекти декларації, підготовлені О. Назаруком і М. Стахівим, які потім були скомпільовані в один. На засіданні, що відбулося 16 листопада, О. Назарук подав відредагований ним остаточний проект документа[31]. Основна ідея його, як зазначалося у вступній частині, полягала в тому, щоб подати спільний погляд єпископів та громадських діячів "на ситуацію українського народу в Польській державі і на головну передумову відповідного поведення збірного життя нашого на будуче"[32].

Оцінюючи ситуацію, у якій опинилися українці, автори документа підкреслювали, що після укладення "нормалізаційної" угоди вона "погіршилася очевидно і на всіх областях публічного життя". Одну з основних причин такого невідрадного становища вони вбачали у політиці держави. Разом з тим звучали гострі звинувачення на адресу політичного курсу УНДО. Посилення внутрішніх недуг українського національного

[26] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 10 зв.— 12.
[27] Там же.— Арк. 11 зв.
[28] Там же.— Спр. 201, арк. 135 зв.
[29] Там же.— Спр. 212, арк. 12 зв.
[30] Там же.— Арк. 10 зв., 13 зв.
[31] Там же.— Арк. 24.
[32] Там же.— Спр. 28, арк. 1.

життя останнього часу залежало значною мірою від того, що "провід одної політичної групи нагло, несподівано і беззастережно перейшов на т. зв. нормалізаційну політику [...] Сам цей перехід значної частини політичних діячів на другий бік без відповідних гарантій став джерелом внутрішнього українського ослаблення та потягнув за собою ті лиха, які нищать наш народний організм"[33].

Центральним пунктом конструктивної частини проекту був заклик до консолідації. Автори пропонували випрацювати кодекс поведінки громадських та політичних угруповань, дотримання якого сприяло б оздоровленню українського політичного життя. У документі вказувалися норми, які пропонувалося покласти в основу міжпартійних відносин: вести боротьбу між різними течіями "способами якнайбільше тактовними й етичними"; не ослаблювати взаємно українських організацій, почавши від церковних; обстоювати політичні та теоретичні протиріччя "тільки політичними і теоретичними аргументами"[34].

Обговорення запропонованого проекту затягнулося. Між тим до учасників контактних зустрічей прилучилися лідер ундівської опозиції Д. Левицький, голова Союзу Українок М. Рудницька і провідник ФНЄ Д. Паліїв, що, безумовно, позначилося на ході дискусії. Істотні розбіжності окреслилися в оцінках політики "нормалізації". Соціалісти критикували самі засади угоди між урядом і керівництвом УНДО з 1935 р. М. Стахів наполягав на збереженні у спільній заяві тези про те, що "нормалізаційна політика в заложенні кепська", вимагав від ундівської опозиції приєднатися до колективного осуду цього політичного курсу свого партійного проводу[35]. Представники групи "Діла" обстоювали думку, що первісний задум порозуміння з державою і його основні принципи були правильні, але група В. Мудрого у процесі їх реалізації відступила від них. "Не сам курс нормалізації пошкодив, а висунення Мудрого, який страшно змінився in minus. Констеляція була не зла", — твердив В. Кузьмович[36].

Розбіжності поглядів у політичній дискусії з приводу положень проекту заяви утруднювали випрацювання спільного документа. Але найбільш складною виявилася практична організація протестаційної акції, зокрема визначення кола партій та організацій, які мали підписати спільну декларацію.

Згідно з первісним наміром, до участі в акції передбачалося залучити увесь спектр українського суспільно-політичного життя Галичини і навіть Волині — від лівих угруповань до крайньо правих, включно з осередками націоналістичного підпілля. За свідченням В. Кузьмовича, переговори на цю тему велися з усіма політичними силами, за винятком комуністів і керівництва УНДО[37].

Однак учасники нарад були одностайні в тому, що без УНДО консолідаційний процес неможливий. При цьому брався до уваги не лише великий вплив партії в українському суспільстві, а й її центристський

[33] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 28, арк. 5.
[34] Там же. — Арк. 5—6.
[35] Там же.— Арк. 31 зв.
[36] Там же.— Арк. 17.
[37] Там же.— Арк. 35 зв.

характер, здатність сприяти поєднанню політичних сил, що стоять на протилежних позиціях. Наголошуючи на цих моментах, М. Рудницька 13 грудня заявляла: "Скрайні табори не можуть з собою кооперувати, коли нема центра-групи [...] Отже, без центра годі перевести консолідацію"[38]. Тому питання про можливість участі УНДО у спільному заході широко дискутувалося на засіданнях представників партій.

Вважаючи провід УНДО головною перешкодою на шляху зближення партії з іншими угрупованнями, учасники контактів обмірковували різні варіанти його нейтралізації. Врешті усі пристали на пропозицію В. Кузьмовича відкласти цю справу до з'їзду УНДО, що мав відбутися наприкінці грудня 1937 р., а потім був перенесений на початок січня 1938 р. Опозиція сподівалася, що на з'їзді вдасться прихилити на свій бік більшість делегатів і домогтися усунення від керма партії групи В. Мудрого[39].

Однак впевненості у сприятливому для групи "Діла" висліді майбутнього партійного з'їзду ні в кого не було. Серйозні сумніви щодо свого успіху мали і лідери опозиції[40]. За таких умов проведення спільної протестаційної акції, що фактично залежала від ходу з'їзду УНДО, як і весь процес консолідації, могло опинитися під загрозою зриву. Через місяць після початку контактів перед представниками українських політичних угруповань постало питання про забезпечення своїх інтеграційних зусиль від випадковостей. Йшлося про надання їм стабільних та організованих форм. У цей час набрала актуальності думка, висловлена М. Стахівим ще на першому засіданні: "Коли мова про консолідацію, то треба створити щось трівкіше, що могли б розбити хіба зовнішні відносини"[41]. До неї тепер схилялися й ті політики, які на перших порах сумнівалися у доцільності та можливості сталих міжпартійних зв'язків, віддаючи перевагу одноразовій спільній акції (наприклад, В. Старосольський).

Показово, що коли на засіданні 6 грудня 1937 р. пролунало запитання-пропозиція О. Назарука: "Чи годитеся на правильний контакт наших груп без огляду на те, що вийде на з'їзді (УНДО)?", відповідь присутніх була одностайно ствердною[42]. Так виник новий представницький орган. Тут, на цьому ж засіданні, він був названий Контактним Комітетом[43].

Засновники вважали свій витвір, що, зрештою, засвідчила і його назва, тимчасовим, перехідним. Він мав діяти до укладення формального міжпартійного порозуміння[44]. Ця думка відображена у регламенті КК, що був розглянутий і схвалений на наступному засіданні, 13 грудня. Окреслюючи його основну мету, автор проекту регламенту М. Стахів у вступному слові зазначав, що йдеться поки що про Контактний Комітет, "зав'язок консолідації"[45]. Згідно з регламентом, КК творився для обговорення актуальних політично-суспільних питань. До нього входили гро-

[38] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 28, арк. 36 зв.
[39] Там же.— Арк. 28—28 зв.
[40] Там же.— Арк. 31 зв.— 32.
[41] Там же.— Арк. 14 зв.
[42] Там же.— Арк. 33.
[43] Там же.— Арк. 33 зв.
[44] Там же.
[45] Там же.— Арк. 34.

мадяни згідно особистих позицій, а не як представники політичних структур. Функції Комітету обмежував пункт регламенту, у якому стверджувалося, що він не приймає конкретних рішень, обов'язкових для кіл, з яких походять його учасники. Регламент передбачав конспіративний характер діяльності КК. Всі дискусії у ньому засадничо не підлягали публічному оповіщенню, хіба за згодою його учасників. У КК встановлювався принцип консенсусу. Запрошення нового члена та зміна самих підстав діяльності Комітету також могли відбуватися лише за згодою усіх його учасників[46]. Приватний характер новоствореного Комітету та введення до його регламенту засади одностайності були своєрідним запобіжником на випадок можливого приєднання до нього УНДО. У такий спосіб засновники прагнули забезпечити себе від спроб лідерів цієї найбільшої партії здобути вирішальний вплив у Комітеті.

Хоч Контактний Комітет конституювався як дискусійний клуб, уже в той час з ним пов'язувалися далекосяжні принципові розрахунки. О. Назарук у листі до єпископа Г. Хомишина від 21 грудня 1937 р. зізнавався, що у Львові твориться центр української політики[47]. Подальший розвиток подій засвідчив вчасність і доцільність цього заходу.

Не сповнилися надії учасників контактних зустрічей на організаційні зміни в УНДО і швидке прилучення його до спільних консолідаційних зусиль. V з'їзд партії, що проходив 4—5 січня 1938 р. у Львові, виявив слабкість внутрішньопартійної опозиції, яка, зокрема, не мала опори на периферії. Її спроба домогтися зміни керівництва партії не увінчалася успіхом: за дотеперішнім проводом стояла більшість делегатів. Головою партії знову обрано В. Мудрого. Правда, за згодою останнього до складу ЦК увійшли Д. Левицький, В. Кузьмович та інші опозиціонери. Але опозиції не вдалося провести до вищого керівного органу партії таких визначних своїх діячів, як сеньйор західноукраїнських політиків Кость Левицький і редактор "Діла" І. Кедрин-Рудницький[48].

Оцінка підсумків з'їзду УНДО в Контактному Комітеті була суперечливою. Інформуючи на засіданні 10 січня 1938 р. про його працю, Д. Левицький відзначав, зокрема, моральне зміцнення опозиції, якій, мовляв, вдалося провести на з'їзді ідею консолідації українських національних сил та здобути значне представництво в ЦК партії[49]. В. Старосольський розцінив результат з'їзду як нічийний: "Ніхто не переміг [...] Мудрий не побідив і опозиція не програла"[50]. М. Стахів, Д. Паліїв і М. Рудницька вважали, що дальше збереження в політиці УНДО "нормалізаційного" курсу і вислід виборів на з'їзді були успіхом групи В. Мудрого. Вони критикували опозицію за відсутність чіткої мети та нерішучість у боротьбі за керівництво партії[51]. Більшість учасників Комітету відкидала можливість співпраці з керівною групою УНДО[52]. Та й, зрештою, остання,

---

[46] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 28, арк. 34.
[47] Там же.— Спр. 246, арк. 64 зв.
[48] Кедрин І. Життя—Події—Люди.— С. 268.
[49] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 46.
[50] Там же.— Арк. 49.
[51] Там же.— Арк. 47, 48 зв., 49 зв.
[52] Там же.— Арк. 52.

зміцнивши свої позиції у партії, відверто висловлювалася проти порозуміння з іншими угрупованнями[53].

Таким чином, від задуму якнайшвидшого проведення протестаційної акції українських громадських та політичних чинників довелося відмовитися. Але представники партій і груп не занехаяли ідеї згуртування національно-політичних сил. Зберігши КК як конспіративний представницький орган, вони мали намір перетворити його на головний осередок координації консолідаційних зусиль. Підсумовуючи думки учасників дискусії про дальшу роль КК, Д. Левицький на засіданні 25 січня 1938 р. резюмував: "Отже, всі підносім потребу консолідації, як у поляків комітет порозуміння"[54].

На той час устався склад КК. Не увінчався успіхом первісний задум залучити до співпраці молодіжні націоналістичні групи. Переговори В. Кузьмовича з редактором тижневика "Голос" Б. Кравцівим, запрошення останнього до участі в міжпартійних зустрічах закінчилися безрезультатно[55]. Отже, основна група учасників засідань Комітету упродовж найближчого року мала такий вигляд: В. Кузьмович, Д. Левицький (опозиція УНДО), М. Стахів (УСРП), В. Старосольський (УСДП), М. Рудницька (Союз Українок, з липня 1938 р.— Дружина Княгині Ольги), О. Назарук (УНО), Д. Паліїв (ФНЄ).

Факт появи КК був значною подією на тлі загального розмежування, гострих суперечок та взаємного поборювання в українському політичному житті. Щоправда, сам цей витвір без двох реальних політичних чинників — ліберально-демократичного центру і націоналістичної правиці — мав усічену форму і репрезентував лише окремі, до того ж різні за своєю потужністю частини українського політичного спектру. Найповніше у Комітеті було представлене ліве, соціалістичне, крило. Але якщо зважити на організаційну та політичну слабкість УСДП, то значною політичною силою тут були лише соціал-радикали. Група "Діла" не могла претендувати на роль самостійного політичного чинника, оскільки вона організаційно перебувала у складі УНДО і йти на розрив з партією не зважувалася. Помітно зріс на той час політичний вплив в українському суспільстві Фронту Національної Єдності, хоча ця організація не була партією у повному значенні цього слова.

О. Назарук формально вважався представником УНО, але фактично ця організація на той час не виявляла ознак існування. Його позиції у Комітеті спиралися головно на авторитет католицької преси і передусім редагованої ним газети "Нова зоря". Отже, єдиною впливовою партією, представленою у Контактному Комітеті, залишалася УСРП.

КОНТАКТНИЙ КОМІТЕТ: ФОРМУВАННЯ НОВОГО ПОЛІТИЧНОГО ЦЕНТРУ

Неуспіх у справі організації спільної акції, яка б поклала початок широкого згуртування громадсько-політичних сил, спонукав учасників контактних зустрічей до зміни тактики. Не полишаючи надій на зміни

[53] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 28, арк. 52.
[54] Там же.— Арк. 61 зв.
[55] Там же.— Арк. 24, 42 зв.

у керівництві та політиці УНДО і не відмовляючись від спроб усіляко цьому сприяти, вони водночас вирішили перенести центр ваги діяльності на конкретні суспільні справи. Контактний Комітет мав намір активізувати свої дії передусім у тих сферах національного життя, де найбільше відчувався тиск з боку держави та польських громадських організацій. Своїм втручанням у діяльність різних осередків Комітет намагався перебрати на себе функції загальнонаціонального центру, не даючи тим самим змоги проводу УНДО і УПР представляти інтереси усього українського суспільства.

Щоправда, конспіративний характер Комітету вкрай обмежував можливості його зв'язків з громадянством. Тому для виходу на широкий загал найдоцільніше було вдатися до такого дійового засобу, як преса. Зазначимо, що у розпорядженні партій, організацій і груп, представлених у КК, була доволі потужна група видань: дві із трьох українських щоденних газет ("Діло" і "Українські вісті"), популярні і впливові часописи "Громадський голос", "Нова зоря", "Правда", "Мета", "Жінка", "Українка". Маючи у руках такий ефективний засіб впливу на суспільність, Контактний Комітет (а всі його члени були редакторами видань або членами видавничих спілок) вирішив використати його для гуртування української політичної преси, а при її посередництві і ширших кіл громадянства.

З'ясовуючи суть нової тактики, Д. Паліїв, один з її ініціаторів, на засіданні КК 9 березня 1938 р. заявив: "Нема політичного проводу на місці УНДА. Витворити його на місці УНДА — се справа довгих літ. Треба "Erzatz-у", щоб відобрати монополь офіційному УНДОві, се піднесло б дух суспільности. Се може зробити лише Контактний Комітет: єдиний можливий спосіб через пресу"[56]. Учасники Комітету вирішили започаткувати спільні акції представників політичних видань.

Вперше українську пресу різних напрямків вдалося згуртувати у зв'язку з забороною властями вживати у друці терміни "Галичина" і "галицький". Розпорядження державної влади викликало крайнє обурення не лише української інтелігенції, а й селянства. По селах відбувалися протестаційні віча[57]. У справу втрутилася польська преса. "Dziennik Polski" у номері за 18 лютого 1938 р. вмістив полемічну статтю проти історичної назви краю, у якій доводив, що термін "Галичина" служить лише цілям "української агітації"[58]. Керівники української преси вирішили висловити свій спільний протест проти дій цензури. 16 лютого у редакції "Діла" скликано нараду редакторів газет і журналів, на якій вирішено відрядити спільну делегацію до Львівського воєводства. 21 лютого воєводу Альфреда Білика відвідала делегація з одинадцяти чоловік, які представляли українські видання усіх без винятку політичних напрямків[59]. Представники преси, від імені яких говорив редактор "Діла" І. Кедрин-Рудницький, протестували проти несправедливого рішення адміністрації і надмірної прискіпливості цензури у багатьох інших випадках та вимагали скасування заборони на вживання термінів "Галичина" і "галицький"

---

[56] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 28, арк. 90.
[57] Там же.— Спр. 240, арк. 5.
[58] Dziennik Polski.— 1938.— 18 lut.
[59] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 240, арк. 15.

у публікаціях часописів[60]. Така протестаційна акція дала результат — дискримінаційний захід властей було скасовано[61].

Про дальший розвиток співпраці преси йшлося на засіданні КК 9 березня 1938 р. Попри відмінності у поглядах на характер цієї співпраці досягнено домовленості у міру потреби скликати загальні зібрання представників преси, присвячуючи їх важливим подіям суспільного життя. Коло запрошених на них мало визначатися у кожному конкретному випадкові[62].

Через кілька днів, 13 березня 1938 р., у редакції "Діла" зібралася перша з таких конференцій. 31 учасник її представляв 20 часописів. Дискусія на конференції стосувалася судового процесу, що відбувався тоді у Золочеві. На лаві підсудних опинилася група членів ОУН, яких звинувачували у вбивстві власників фільварку у Белзці (Золочівський повіт) Марії та її брата Мечислава Ясинських, що сталося 6 травня 1937 р. Як було встановлено на суді, звинувачені вчинили напад на польських землевласників з власної ініціативи і всупереч забороні проводу ОУН проводити експропріацію власного майна[63].

У прийнятому на пресовій конференції комунікаті висловлювалося негативне ставлення до тактики, "що послуговується таким фізичним і моральним терором"[64]. Це був, за висловом О. Назарука, "делікатний осуд метод ОУН"[65]. Однак не всі учасники конференції підтримали такий висновок. Проти комунікату висловилися представники тижневиків "Свобода" (УНДО) і "Наш прапор" (концерн І. Тиктора)[66]. Публікація комунікату в "Новій зорі", "Українських вістях" та деяких інших виданнях викликала гострий протест з боку націоналістичної молоді. Справа доходила до нападів на редакції цих газет і сутичок з їх працівниками. Відносини між пресою, що перебувала під контролем учасників КК, і націоналістичними виданнями загострилися.

Тим часом КК вирішив надати співпраці преси певних усталених форм. 18 квітня 1938 р. у редакції "Діла" скликано нову конференцію, на якій були представлені друковані органи ФНЄ, клерикальних кіл, Союзу Українок, УСРП, УСДП і католицької молоді ("Вогні"). Не брали участі в конференції більшість націоналістичних видань, преса УНДО і часописи концерну І. Тиктора. Покликаючись на стан внутрішнього розбрату і розмежування серед українського громадянства та розгортання нового тиску держави на усіх ділянках життя, ініціатори конференції доводили необхідність консолідації. Як форма такої консолідації пропонувалося укладення малого пресового порозуміння. Внаслідок дискусії прийнято комунікат, який був опублікований у пресі[67].

У документі подане рішення видавництв, що його підписали, приступити до "взаємної співпраці в захисті загроженого здоров'я та існування

---

[60] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 78—79.
[61] Там же.— Спр. 240, арк. 15 зв.
[62] Там же.— Арк. 93 зв.
[63] Мірчук П. Нарис історії ОУН.— Мюнхен; Лондон; Нью-Йорк, 1968.— С. 462.
[64] Конференція української преси // Нова зоря.— 1938.— 17 берез.
[65] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 246, арк. 120.
[66] Там же.— Спр. 212, арк. 96 зв.
[67] Там же.— Спр. 215, арк. 32—33.

українського народу" і окреслено основи цієї співпраці: 1) Обмінюватися взаємними інформаціями й поглядами щодо найважливіших справ загальнонаціонального значення і старатися узгоджувати способи пресової оборони громадянського життя українського народу перед нездоровими проявами внутрі та перед загрозливими наступами ззовні. 2) Устійнити засади лояльної пресової полеміки різних ідеологічних і політичних течій та груп внутрі української нації і триматися тих засад, не припиняючи самої боротьби за ідеї, ідеали й засади публічного життя[68].

Члени Контактного Комітету розцінювали пресову угоду як важливе досягнення у справі консолідації українського зорганізованого громадянства та створення відповідної громадської опінії. Пресові конференції ставали легальною прибудовою КК, а водночас його голосником. "Пресове порозуміння — се наша труба на зовні"[69], — констатувала М. Рудницька на засіданні комітету 27 квітня 1938 р.

Водночас імідж преси давав її членам зручний привід для контактів з різними українськими суспільними осередками. Свою увагу навесні 1938 р. КК скеровував передусім на українську кооперацію, яка була важливим чинником економічного розвитку краю, а водночас громадської активності українців. На відміну від інших сфер суспільного життя, що в період "нормалізації" переживали стагнацію, український кооперативний рух продовжував успішно розвиватися. Це явно суперечило намірам польських націоналістичних кіл та адміністрації, які були зацікавлені передусім у піднесенні господарського стану місцевого польського населення та інтенсивній польській економічній експансії на українські землі. Щоб запобігти подальшому самодостатньому розвиткові української кооперації, вони обмірковували шляхи встановлення над нею контролю. З цією метою виношувалися плани підпорядкування українських кооператив центрові та їх "фузії" (злиття) з польськими[70].

Протягом лютого 1938 р. КК тричі на своїх засіданнях обговорював становище в українській кооперації. Своє втручання у справи кооперації члени Комітету пояснювали передусім нездатністю проводу УНДО оборонити її перед зовнішніми посяганнями[71].

Зрозуміло, що значне місце у мотивах, які визначали зацікавлення Комітету кооперативним рухом, займало прагнення підірвати тут вплив ундівських верхів з їхньою політикою "нормалізації" і прихилити керівництво кооперації на свій бік. Надії на успіх цих намірів члени Комітету пов'язували з посиленням в останній час у кооперативній верхівці антинормалізаційних настроїв.

З ініціативи Контактного Комітету 11 квітня і 10 травня 1938 р. відбулися дві зустрічі його представників з кооператорами. Делегати Комітету (М. Стахів, Д. Паліїв, О. Назарук і М. Рудницька) відрекомендувалися на цих зустрічах як репрезентанти тої частини преси, "що не є в зв'язку з УПР" (Д. Паліїв)[72], тобто з офіційним проводом УНДО. Щоб підтвердити свої слова, до складу делегації запросили також інших співробітників

---

68 Порозуміння української преси // Діло.— 1938.— 20 квіт.

69 ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 44 зв.

70 Там же.— Ф. 492, оп. 1, спр. 45, арк. 9.

71 Там же.— Ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 70 зв.

72 Там же.— Спр. 215, арк. 3 зв.

пресових органів — М. Матчака (УСРП), С. Герасимовича (ФНЄ) і Годованого (УНО). Від кооператорів у розмовах брали участь О. Луцький, Ю. Шепарович і А. Палій. Крім того, у ролі оглядача на них був присутній редактор газети "Діло" І. Кедрин-Рудницький.

Представники КК виклали свій погляд на стан кооперативного руху, висловивши при цьому ряд критичних зауваг та застережень. М. Стахів окреслив, зокрема, намагання польської сторони асимілювати українську кооперацію. Критикуючи практику, коли у верхах кооперативного руху акумулюється становище політиків і кооператорів, що підсилює опортуністичні тенденції у суспільстві, О. Назарук закликав активізувати "засадничу" політику. Д. Паліїв відверто звинувачував кооперативну верхівку у бюрократизації, підтримці "нормалізаційної" політики УНДО та відриві від загальнонаціональних справ. Делегати від КК пропонували керівникам кооперації спільно випрацьовувати шляхи оборони національних економічних інституцій перед тою небезпекою, що їм загрожувала. Рекомендуючи здійснити приватизацію майна та децентралізацію кооперативного життя, вони водночас домагалися від проводів кооперативних об'єднань утримуватися від активної участі в політиці. Конкретизуючи останній постулат, Д. Паліїв заявив: "Нині є поділ громадянства на два табори: нормалізаційний і противний [...] Стан зовсім новий: ангажма господарського світа по одній стороні може мати великі необчислювані наслідки"[73]. У цій фразі розкривається мета представників КК: спонукати кооперативну верхівку з'ясувати свою політичну позицію взагалі і, зокрема, щодо "нормалізаційного" курсу УНДО.

О. Луцький, Ю. Шепарович і А. Палій полемізували з тезами представників КК. Вони виклали своє розуміння співвідношення між організованим господарством і національною політикою. Кооперативний сектор, за твердженням О. Луцького, повинен відповідати: "1) за успіх матеріального господарства; 2) за згідність з національною політикою"[74]. На терені кооперації можуть співпрацювати усі національні групи, але вона не може бути тереном якоїсь однієї партії. Кооперація має бути незалежна від впливів партій. Вона повинна вестись у загальнонаціональних інтересах[75].

Керівники кооперації заперечували закиди стосовно їх залежності від проводу УНДО та заангажованості в "нормалізаційній" політиці. Погоджуючись з тезами партнерів по переговорах щодо загроз, які нависли над українськими господарськими організаціями, вони також ставили під сумнів спроможність УНДО організувати політичний захист національного господарства. Кооператори загалом підтримали ідею консолідації національно-політичних сил з метою оборони українського суспільства від зовнішнього тиску. "Сектор політичний ослаб занадто, — заявив О. Луцький, — отже в нашім інтересі є, щоби повстала українська політична сила, яка відвертала б увагу від нас, кооператорів. Наступ буде чим раз сильніший, але тут не ми можемо робити, а політичні сили"[76].

Наради з керівниками кооперації члени Контактного Комітету вважали успішними. Складалося враження, що представники господарської

[73] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 21.
[74] Там же.— Арк. 12.
[75] Там же.— Арк. 12—13.
[76] Там же.— Арк. 16.

сфери фактично визнають його чинником у національно-політичному житті і готові з ним співпрацювати. Підсумовуючи враження від першої зустрічі з ними, М. Рудницька на засіданні КК 13 квітня 1938 р. зазначала: "На нараді з кооператорами я вірила вже, що ми становимо центр — і ті хитруни розуміли се"[77].

Ініціативність дій Комітету у справі консолідації українського організованого громадянства видно на прикладі його спроб випрацювати нові підходи до москвофілів. Польські політичні кола не раз намагалися використовувати москвофільські організації у своїй політиці супроти українського національного руху. З часу укладення угоди про "нормалізацію" у 1935 р., коли уряд тимчасово відмовився від цієї практики, у керівних колах УНДО активізувалися антимосквофільські виступи. Відносини між москвофільськими групами і провідними українськими партіями продовжували залишатися гострими. У Контактному Комітеті, який на засіданні 16 березня 1938 р. спеціально зупинився на цьому питанні, з занепокоєнням говорили про можливі наслідки такого розвитку взаємин. Відзначалися, зокрема, спроби властей активізувати москвофільство на Лемківщині. Щоб запобігти майбутнім незгодам у цій ділянці, а водночас прихилити на свій бік чималу групу українців, близько 100 тис. осіб, КК вирішив започаткувати зміну ставлення до москвофілів. Передусім йшлося про підготовку пресою взаємного пошуку шляхів до порозуміння[78]. З цією метою 1 квітня 1938 р. на сторінках "Діла" розпочато дискусію на тему "Мир чи війна з москвофілами?"[79] У статті, вміщеній у газеті за 9 квітня під авторським криптонімом "М.Н.", акцентувалося на двох найважливіших шляхах злагоди з москвофілами: "Відірвати москвофілів від їх психічної залежності від польського чинника" і надихнути москвофільський табір національним почуттям, яке б йому диктувало "спільний фронт з українським національним табором у таких справах, в яких ідеологічна розбіжність не грає рішаючої ролі"[80]. Участь у дискусії брали також видання ФНЄ і УНО, які підтримали ідею пошуку шляхів порозуміння з москвофілами[81].

Помітний вплив на діяльність КК мали взаємини його учасників з єпископатом Греко-Католицької Церкви та їх пильна увага до ситуації у церкві. Записки О. Назарука та його листування засвідчують, що ієрархи УГКЦ, зокрема А. Шептицький і Г. Хомишин, були причетні до налагоджування міжпартійних контактів, знали про заснування Комітету та його найважливіші акції. Єпископи, які ще два роки тому підтримували угоду проводу УНДО з урядом, тепер не приховували від учасників Комітету свого невдоволення "нормалізаційним" курсом групи В. Мудрого. Однак їхнє ставлення до дій Комітету не завжди було однаковим, а іноді під впливом політичних обставин поверталося навіть проти нього. Загалом же прихильне ставлення УГКЦ до Контактного Комітету сприяло зміцненню його позицій у суспільно-політичному житті краю.

---

[77] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 26.

[78] Там же.— Спр. 212, арк. 104—104 зв.

[79] Діло.— 1938.— 1 квіт.; 9 квіт.; 19 квіт.; 29 трав.

[80] М. Н. Чи можна помиритися з москвофілами? // Діло.— 1938.— 9 квіт.

[81] Українські вісти.— 1938.— 22 квіт.; Нова зоря.— 1938.— 1 трав.

Інтерес Комітету до церковних справ був зумовлений занепокоєнням, яке викликало в українського громадянства вороже ставлення до українських церков частини польських політиків і римо-католицького духовенства. На засіданнях Комітету висловлювалася стурбованість з приводу намагань польських політичних чинників внести розкол серед єпископів Греко-Католицької Церкви і підпорядкувати її собі[82]. Як підтвердження цих побоювань було розцінено промову посла від проурядового блоку Войцеховського, виголошену на засіданні бюджетної комісії сейму 3 лютого 1938 р. Виступ польського парламентаря був сповнений закидів і образ на адресу митрополита А. Шептицького. У відповідь на цю промову в усій Галичині відбувалися численні акції протесту: Служби Божі, віча, маніфестації. Частина членів КК взяла участь у спільній заяві українського зорганізованого громадянства на підтримку митрополита і оборону церкви, інша (делегації ФНЄ і Союзу Українок) відвідала А. Шептицького у цій справі окремо.

Активне вторгнення новоствореного Комітету в політичне життя Галичини не могло залишитися непоміченим. Найбільший резонанс у Західній Україні та поза її межами викликали практичні кроки щодо порозуміння української преси. Український громадянський загал сприйняв ці паростки консолідації позитивно[83].

Підбадьорені першими успіхами, члени КК обмірковували шляхи подальшого розвитку співпраці політичної преси[84]. Щоправда, непокоїла неучасть у порозумінні значного числа видань, і передусім впливових часописів концерну І. Тиктора. Переговори представників КК М. Стахіва і О. Назарука з І. Тиктором, що мали на меті залучити його пресу до спільної акції чи бодай забезпечити її нейтралітет, не мали успіху. Водночас спільні акції преси викликали невдоволення як польської сторони, так і впливових політичних сил українського суспільства. Проти спроби формування нового політичного осередку галицьких українців виступили водночас три чинники — влада, польські політичні кола у Галичині, а також українські крайні націоналісти і провід УНДО — кожен, звичайно, із своїх позицій.

Польський правлячий режим розглядав розмежування українських політичних сил як обставину, сприятливу для польської держави. Тому-то будь-які спроби порозуміння між різними українськими течіями сприймалися у Варшаві та польськими "кресовими" осередками в Галичині крайньо негативно. Уже перші публікації на тему консолідації, що з'явилися в українських часописах восени 1937 р., викликали гостру реакцію польських політичних видань. Орган ветеранів Польської Військової Організації (Пеовяків) та Легіонерів двотижневик "Wola i Czyn" (Львів) у номері за 20 грудня 1937 р. видрукував статтю, у якій на основі матеріалів української преси звинувачував Д. Левицького, О. Назарука і М. Стахіва у прагненні витворити центр української політики, спрямований проти Польщі[85].

Прагнення згуртувати українську пресу насторожило адміністрацію. Вбачаючи у таких діях зародок широкої опозиції політиці держави,

[82] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 56 зв.— 57.
[83] Там же.— Арк. 43.
[84] Там же.— Спр. 215, арк. 38 зв.— 39.
[85] Wola i Czyn.— 1937.— 20 grud.

власті вдалися до рішучих заходів. Щоб підірвати угоду, вирішено було завдати їй удару в найчутливішому місці. 6 травня 1938 р. видано розпорядження про припинення діяльності Союзу Українок, якому інкримінували заангажованість у політичній діяльності, у тому числі й участь у спільних акціях преси[86]. Заборона видавати друковані органи СУ "Жінка" і "Українка" означала вичленування їх з пресової угоди.

Лідери УНДО розцінили пресове порозуміння як спробу створити конкуруючий політичний центр, намагалися протиставити йому решту української преси[87]. Проти преси, що була під впливом КК, розпочато кампанію критики, тон у якій задавав офіційний орган УНДО "Свобода". У передовій статті за 8 травня 1938 р. тижневик стверджував, що учасники пресового порозуміння не мають права виступати від імені всіх українських видань, звинувачував їх у прагненні підірвати авторитет УНДО[88]. З гострою критикою пресової конференції з 18 квітня виступили "Новий час", "Неділя", "Голос", "Нове село", "Вістник", "Комар" та інші часописи. Під акомпанемент полеміки вживалися практичні заходи з метою розвалу пресової угоди.

Керівництво УНДО і власті намагалися вплинути на єпископат Греко-Католицької Церкви, домагаючись виходу редакцій католицьких видань з угоди. Серед єпископів не було єдності у цьому питанні. Митрополит А. Шептицький наполягав на збереженні пресової угоди та участі в ній "Мети". Інших поглядів не без стороннього впливу дотримувалися Г. Хомишин і Й. Сліпий[89]. Врешті останні взяли гору. Внаслідок цього обидва католицьких часописи — "Нова зоря" у номері за 5 травня, "Мета" у номері за 8 травня — помістили роз'яснення мотивів своєї участі в укладенні угоди разом з виданнями, які стояли на протилежних до католицького світогляду позиціях[90]. Ці публікації були поміщені всупереч прагненням редакторів обидвох католицьких органів О. Назарука і В. Кузьмовича продовжувати зусилля у справі згуртування української преси[91].

А вже через кілька днів, 12 травня, часописи "Нова зоря" і "Правда", що виходили під патронатом станиславівського єпископа Г. Хомишина, на вимогу останнього оголосили про припинення участі у пресовому порозумінні. Це був остаточний удар по спільних акціях української преси. Після цього вони більше не практикувалися.

Аналогічну реакцію викликали пошуки шляхів замирення з москвофілами. "Свобода" у номері за 29 травня 1938 р. опублікувала полемічну статтю, в якій піддала критиці "Українські вісті", "Нову зорю" і особливо "Діло" за їх "сугестії в сторону москвофілів"[92].

Спроба Контактного Комітету легалізуватися як керівний орган пресового порозуміння зазнала невдачі. Керівникам УНДО, які, за висловом

86 Wola i Czyn.— 1937.— 20 grud.

87 ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 39 зв., 61.

88 Дивне порозуміння // Свобода.— 1938.— 8 трав.

89 ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 60—61.

90 Назарук О. Пресове порозуміння // Нова зоря.— 1938.— 5 трав.; Наша інтерпретація // Мета.— 1938.— 8 трав.

91 ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 60—61, спр. 246, арк. 129—129 зв.

92 Не в ті двері, панове москвофіли! // Свобода.— 1938.— 29 трав.

М. Рудницької, "не хотять допустити до ніякого завязку проводу, незалежного від них"[93], вдалося-таки запобігти перетворенню КК на конкуруючий політичний центр. Але це не минуло для партії без наслідків. Ініціативна діяльність КК змушувала її верхівку чутливіше реагувати на зміну громадської думки, вносячи при тому нові корективи у політичну тактику. До змін у політиці спонукала і активізація опозиційних настроїв у місцевих організаціях партії. Особливо гостра критика на адресу ЦК УНДО йшла з Перемишльського повітового комітету[94].

На засіданні ЦК УНДО 7 травня 1938 р. висунено як завдання актуальної політики досягнення територіальної автономії на всіх українських землях, що перебували у складі польської держави[95]. Критичний тон травневої декларації та вимога автономії були настільки новим явищем у політиці партії з часу укладення угоди 1935 р., що буквально приголомшили польські політичні кола. Останні відразу зреагували на цю подію. Навіть нечисленні видання, які мали репутацію "українофільських", піддали провід УНДО гострій критиці. Львівський "Wiek Nowy" охарактеризував декларацію ЦК УНДО як розрив з концепцією "нормалізації"[96].

Зате українська преса задоволено відзначала цю заяву як перший прояв відходу УНДО від дотеперішнього політичного курсу. Оцінюючи постулат автономії як акт, що відповідає інтересам усіх українських політичних організацій, "Громадський голос" закликав керівників УНДО перейти до практичних дій у його реалізації[97]. Автономічну декларацію УНДО, хоча із значними застереженнями, вітали часописи ФНЄ.

Учасники Контактного Комітету, маючи досвід пресового порозуміння, бачили, наскільки складною є справа консолідації українського політичного життя. Однак, оцінюючи ситуацію, що склалася у той час, вони доходили висновку, що ні можливостей, ні часу для тривалої підготовки до широкої угоди політичних сил немає. Потрібні швидкі рішення та організаційні заходи, до чого спонукали передусім кардинальні зміни на міжнародній арені.

Анексія нацистською Німеччиною Австрії у березні 1938 р., підривні дії німецької агентури у Чехо-Словаччині, що посилювалися зовнішньополітичним тиском Берліна на уряд цієї країни, давали підстави думати про грядущі зміни в системі міжнародних відносин. Аналізуючи дії Німеччини у центрі Європи, які гітлерівська пропаганда трактувала як самовизначення народів, українські політики намагалися передбачити дальший розвиток міжнародних подій і місце в них українського питання[98]. На засіданні Контактного Комітету, що відбулося 16 березня 1938 р., відзначалося, зокрема, що "справа Австрії — се початок реалізації якогось плану, в який входить і українська справа" (Д. Паліїв)[99].

---

[93] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 215, арк. 61.

[94] Державний архів Львівської області (далі — ДАЛО), ф. 121, оп. 3, спр. 986, арк. 500; Państwowy Archiwum w Przemyślu (далі — PA w Przemyślu), zesp. 26. Starostwo Powiatowe Przemyske, sygn. 25, k. 51—52.

[95] Свобода.— 1938.— 15 трав.

[96] Wiek Nowy.— 1938.— 17 maja.

[97] Автономія та провід УНДА // Громадський голос.— 1938.— 17 черв.

[98] Міжнародна ситуація та пропаганда української справи // Діло.— 1938.— 29 берез.; Баран С. Кінець Австрії і Велика Німеччина // Свобода. — 1938. — 20 берез.

[99] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 212, арк. 100.

У процесі дальшої ескалації "чехо-словацької кризи", яка рано чи пізно мала заторкнути Закарпаття, для українців особливо актуальним ставало питання: у який спосіб українство в умовах прийдешніх зрушень може стати вирішальним чинником в українському питанні у Польщі та на міжнародній арені? Не маючи конкретної відповіді на нього, більшість західноукраїнських політиків усе-таки були впевнені, що першочерговим завданням моменту є згуртування національних політичних сил. "Гряде грізний час, який вимагає від нас консолідації, а де вона неможлива, то бодай поважного взаїмного відношення до себе без огляду на різницю політичних поглядів",— писав О. Назарук у "Новій зорі" в серпні 1938 р.[100]

Усвідомлення наслідків, які могло принести українцям вкрай хитке міжнародне становище, мало, на думку членів КК, сприяти подоланню бар'єрів недовір'я та неприязні між різними політичними течіями. Тому новий тур консолідаційних зусиль було вирішено одразу перевести у практичну площину. На зламі літа і осені 1938 р. учасники Контактного Комітету відчули потребу у створенні широкої представницької структури — Всеукраїнської Національної Ради[101]. Сама ідея задуму визріла в колах української еміграції у Чехо-Словаччині.

У цьому зв'язку привертає увагу послання закордонного Підготовчого Конгресового Комітету у Празі за підписами А. Гальки, В. Приходька, В. Васюка і С. Русової до львівського Підготовчого Конгресового Комітету, датоване 29 липня 1938 р. Покликаючись на складну міжнародну ситуацію, автори пропонували приступити до створення загальнонаціонального органу, що став би осередком консолідації усіх українських національно-політичних сил і негайно взяв би на себе виконання певних конкретних завдань[102]. Вони виносили на розсуд львівських політичних кіл можливу назву такої структури — Всеукраїнська Національна Рада, а також план її побудови[103]. ВНР уявлялася як тимчасовий загальноукраїнський парламент, який мав стати місцем порозуміння між різними політичними угрупованнями українців, центром координації та підтримки їх діяльності. Водночас вона виступала б перед світом на захист прав та інтересів українського народу.

Пропозиція емігрантського комітету видалася членам КК слушною. Вона перегукувалася з думками і настроями, що панували серед українського громадянства. Справа створення ВНР кілька місяців була у центрі уваги Контактного Комітету, накладаючи значний відбиток на його діяльність.

Йшлося передусім про порозуміння між основними угрупованнями Галичини на грунті практичної реалізації цього задуму. Важливим внутрішньополітичним чинником, що сприяв кристалізації політичних сил, стали вибори до сейму та сенату Польщі, призначені на листопад 1938 р. Більшість партій та організацій, представлених у Контактному Комітеті — УСРП, УСДП, ФНЄ і ДКО, відмовилася від участі у виборах і вирішила одночасно з початком виборчої кампанії приступити до згуртування українських політичних та громадських середовищ на платформі

[100] Неоімперіялізм // Нова зоря.— 1938.— 18 серп.

[101] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 216, арк. 99—100.

[102] Там же.— Спр. 19, арк. 90—91.

[103] Там же.— Арк. 91—100.

опозиції до існуючої виборчої системи і правлячого режиму в цілому[104]. Узгоджену ухвалу про це прийнято на засіданні 14 вересня 1938 р. О. Назарук у листі до єпископа Г. Хомишина від 15 вересня писав: "Вчера, 14 с.м., на вістку про розв'язання сойму і сенату зійшлися представники українських політичних партій та організацій у Львові і запросили на нараду також мене. На дневнім порядку сходин було питання як поставитися українцям до недалеких соймових і сенатських виборів. По довшій дискусії вирішено, що треба оснувати загальну Українську Національну Раду [...]"[105]

Протилежну позицію у цій справі зайняло керівництво УНДО, яке висловлювалося за участь у виборах. При цьому лідери партії мали намір залучити до виборчої кампанії і верхівку українських економічних, фінансово-кредитних та культурно-освітніх установ, яка належала до УНДО. Представники інших партій та груп намагалися перешкодити здійсненню їхніх задумів. Робилися спроби прямого впливу на керівників УНДО. Зондувальні бесіди з головою партії В. Мудрим мав, зокрема, провідник ФНЄ Д. Паліїв, який, щоправда, діяв не за дорученням КК, а на власний розсуд. Д. Паліїв пропонував керівній групі УНДО відмовитися від свого рішення, ознайомив співрозмовника з ідеєю створення Всеукраїнської Національної Ради[106]. Питання виборів було внесене на розгляд ЦК УНДО. За рекомендацією учасників Контактного Комітету внутрішньопартійна опозиція офіційно запропонувала утриматися від участі у виборах, оголошуючи про це у пресі[107]. Члени Комітету намагалися витворити навколо В. Мудрого і його оточення критичну громадську опінію. Деякі з них, і передусім представники ФНЄ, вимагали від групи "Діла" організаційного розриву з УНДО[108].

Водночас з метою протидії спробам лідерів цієї партії заручитися підтримкою впливових громадських чинників Контактний Комітет організував нараду керівних діячів українських установ. Вона була проведена 28 вересня 1938 р. у помешканні М. Рудницької. На зібранні, крім членів КК, були голова НТШ професор Іван Раковський, головний директор Торговельно-промислового банку Атанас Мілянич, директор асекураційного товариства "Дністер" Ярослав Колтунюк та інші — усього 13 осіб. Ініціаторів насторожила відмова взяти участь у нараді таких визначних діячів українського кооперативного життя, як О. Луцький, А. Палій, Є. Храпливий і Ю. Шепарович. Більшість керівників установ поділяла думку членів Контактного Комітету про недопустимість втягнення у політику, у тому числі і виборчу кампанію, українських господарських та культурних інституцій[109]. Але до одностайної підтримки було далеко.

---

[104] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 19, арк. 99—100.

[105] Там же.— Спр. 246, арк. 135.

[106] Там же.— Спр. 216, арк. 103 зв.— 104.

[107] Там же.— Арк. 100 зв.

[108] Там же.— Арк. 104 зв.

[109] З'ясовуючи свою точку зору у цій справі, І. Раковський, наприклад, заявив: "НТШ є поза політикою. Хто з виділу НТШ хотів би брати участь у виборах, мусів би зречися членства у виділі НТШ... Представники культурних установ не повинні йти до виборів". Див.: Там же.— Спр. 217, арк. 22—22 зв.

Остаточне голосування з питання про ставлення до виборів відбулося на засіданні ЦК УНДО 29 вересня 1938 р. Пропозиція керівництва набрала більшість голосів (40 із 50 учасників)[110]. Дискусія в ЦК і наслідки голосування ще раз показали слабкість позиції групи "Діла" у найвищому партійному органі. Хоча частина групи (В. Кузьмович, Д. Левицький, К. Левицький, Михайло Стефанівський) у цей час думала про вихід із УНДО, проте організаційного розколу у партії не сталося. А втім, не почувала себе так впевнено, як раніше, і керівна група, яка внаслідок складної міжнародної обстановки та зростання опозиційних настроїв у ряді повітових організацій змушена була вдаватися до маневрування. На тому ж засіданні ЦК вона для послаблення напруги внутрішньопартійних взаємин зробила кроки назустріч своїм опонентам. До складу Центрального Комітету кооптовано редактора "Діла" І. Кедрина-Рудницького і одного з найактивніших опозиціонерів у перемишльському повітовому комітеті Миколу Хробака. Крім того, В. Кузьмовичеві, О. Луцькому, І. Кедринові-Рудницькому й Юліянові Павликовському запропоновано висунути свої кандидатури на посади послів. Проте усі вони відмовилися, мотивуючи це тим, що на засіданні ЦК голосували проти участі у виборах[111]. Та попри ці тактичні ходи провід УНДО, підтвердивши вірність курсові "нормалізації", відмежувався тим самим від формування єдиного національного фронту.

Пропозицію властей про участь у виборах, а точніше про висунення своїх кандидатів на послів, підтримало і керівництво практично неіснуючої Української Народної Обнови. Вирішальний голос у прийнятті рішення належав патронові організації станиславівському єпископові Г. Хомишину. Це, однак, не перешкоджало чільному діячеві консерваторів О. Назарукові брати участь у діяльності Контактного Комітету. Щоправда, таємна інструкція єпископа, яка рекомендувала не вступати "до ніякого представництва"[112], ставила О. Назарука в непевне становище у дискусіях щодо створення Всеукраїнської Національної Ради. Таким чином, нову консолідаційну акцію Комітет починав у дотеперішньому складі, виступаючи водночас як конкуруючий з проводом УНДО політичний осередок. Як і раніше, помітний вплив на хід його діяльності мали представники УСРП.

У передчутті подальшого загострення міжнародної ситуації учасники Контактного Комітету поспішали з реалізацією свого задуму. З 30 вересня по 18 жовтня вони провели п'ять засідань у справі створення Всеукраїнської Національної Ради, причому 10, 11 і 12 жовтня засідання проводилися щодня.

30 вересня 1938 р. М. Стахів подав свій проект Всеукраїнської Національної Ради. Згідно з ним, до ВНР мали входити по два представники українських політичних і громадських організацій, що визнавали її платформу і спиралися "на власній українській силі". На противагу "нормалізаційній" концепції проводу УНДО, яка пов'язувала національні змагання та державотворчі процеси з тереном Наддніпрянської України, М. Стахів проголошував основним завданням Національної Ради захист

---

[110] ДАЛО, ф. 1, оп. 51, спр. 939, арк. 151.
[111] Кедрин І. Життя—Події—Люди.— С. 271.
[112] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 246, арк. 135.

інтересів українців на західноукраїнських землях. Усі рішення ВНР повинні були прийматися одноголосно. Кожного місяця голова ВНР мав мінятися[113].

Проект М. Стахіва викликав суперечливі думки. Не погоджуючись з ним, ундівська опозиція внесла свої пропозиції, які 10 жовтня представив Комітетові В. Кузьмович. Він пропонував іншу систему формування ВНР: її мали створити збори нотаблів, яких призначали б митрополит А. Шептицький і найбільш заслужені політичні діячі К. Левицький та І. Макух. В основу формування Національної Ради покладено персональний принцип. До її складу мали входити єпископи Греко-Католицької Церкви, члени Української Національної Ради з часів української революції 1918—1920 рр. і авторитетні політичні та громадські діячі. ВНР вибирала б з числа своїх членів Політбюро і Секретаріат. Проект В. Кузьмовича мінімалізував роль партій у творенні та діяльності Національної Ради[114].

Суперечки щодо шляхів творення ВНР виливалися на сторінки преси. Публічну дискусію започаткував Д. Левицький великою статтею під заголовком "За сильний національний провід", що друкувалася у кількох номерах "Діла" на початку жовтня 1938 р.[115]. Доводячи необхідність консолідації в українському політичному житті та утворення загальнонаціонального проводу, автор розмірковував над способами і формами реалізації цієї ідеї. Покликаючись на історичний досвід українців у новітні часи, він виділяв два можливих способи консолідації. Перший з них — так звана органічна консолідація — полягав у ліквідації національних партій та організацій і творенні на їх основі нового спільного об'єднання з одним національним проводом. Прикладом такого об'єднання Д. Левицький називав засноване у 1925 р. УНДО, вважаючи подібний шлях цілком придатним і в ситуації, що склалася. Таке органічне об'єднання усіх представників нації включно з молоддю, на його думку, припинило б політичний розлад серед українського громадянства, влило б струмінь довір'я у власні сили, скоординувало б зусилля народу у політичній боротьбі, піднесло б його питому вагу внутрі і зовні.

Другий спосіб — механічне об'єднання — у трактуванні Д. Левицького зводився до згуртування усіх національно-політичних партій і угруповань громадянства, які партійно не оформлені, але мають свою пресу і дотримуються певної ідеологічної лінії на грунті загальнонаціональної ідеї і витворення спільної верховної структури. При механічному об'єднанні усі організації зберігають свою незалежність, ідеологію; тільки в певних обумовлених ситуаціях вони виступають спільно[116]. Явна прихильність автора до першого способу об'єднання спричинила публічні виступи на цю тему інших членів Контактного Комітету. Критикуючи позицію Д. Левицького, М. Стахів на сторінках "Громадського голосу" наполегливо доводив, що політичну консолідацію "можуть перевести тільки політичні організації"[117]. Особливо гострою полемічністю відзначалася серія статей О. Назарука у "Новій Зорі". В одній з них він із сарказмом писав про

[113] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 217, арк. 29—30.
[114] Там же.— Арк. 31 зв.— 32.
[115] Левицький Д. За сильний національний провід // Діло.— 1938.— 5, 7, 8 жовт.
[116] Діло.— 1938.— 8 жовт.
[117] М.С. Яка консолідація і яким способом // Громадський голос.— 1938.— 15 жовт.

проекти творення Національної Ради без участі партій (йшлося, звичайно, про погляди на цю справу В. Кузьмовича і Д. Левицького. — *М. Ш.*), порівнюючи їх з миляною банькою[118].

Розбіжності у поглядах на засади формування ВНР позначилися на практичних заходах у цій справі, що вживалися від початку другої декади жовтня 1938 р. На засіданні КК 11 жовтня М. Стахів, внісши певні корективи до свого першого проекту, які частково враховували побажання опозиції УНДО у справі творення Національної Ради, запропонував взяти за основу добору до її складу принцип суспільної сили організацій. За цим принципом розподіл місць у ВНР у процентному складі був такий: УСРП — 35 відсотків, ФНЄ — 26, Дружина Княгині Ольги — 13, стільки ж опозиція УНДО, УСДП — 8, монархісти — 5 відсотків[119]. Лідери ундівської опозиції поставилися критично до пропозиції М. Стахіва, зокрема до його оцінки суспільного впливу партій та груп[120].

Однак прагнення частини членів КК до негайного створення якогось широкого представницького органу було у ті дні таким великим, що попри всі незгоди з принципових питань 12 жовтня справа дійшла до визначення кількості та персонального складу ВНР. На пропозицію представника ФНЄ С. Герасимовича вирішено сформувати раду у складі 30 осіб. Тут же були названі основні кандидатури. Поряд з членами Контактного Комітету у списку значилися визначні громадсько-політичні діячі К. Левицький та І. Макух, лідери основних партій та організацій, редактори деяких газет, окремі директори установ[121]. Але досягнути згоди щодо складеного списку не вдалося. Триденне засідання (10—12 жовтня) закінчилося безрезультатно. Значний вплив на такий хід дискусій мала позиція В. Кузьмовича та Д. Левицького, які не зважилися на організаційне оформлення своєї групи і відкритий вступ до Національної Ради, що означало б остаточний розрив з УНДО.

Марність спроб негайно сформувати ВНР змусила членів КК поки що відкласти цю справу. З 18 жовтня на пропозицію В. Кузьмовича і Д. Паліїва вони розпочали дискусію про можливість створення на перших порах вужчого представницького органу — Політичної Ради (ПР). На розгляд Комітету був внесений список осіб, представників партій та організацій, що рекомендувалися до ПР[122]. Однак і ця дискусія не дала практичного результату.

Тим часом ситуація в краї унаслідок розвитку "чехо-словацької кризи" стала швидко ускладнюватися. Після мюнхенської конференції Англії, Франції, Німеччини та Італії 29—30 вересня 1938 р., що спричинилася до передачі Судетської області Чехо-Словаччини Німеччині, на порядку дня постало питання про подальшу долю Закарпатської України, яка на той час входила до складу чехо-словацької держави. Так справа цього українського краю опинилася у центрі уваги політичних кіл та громадськості світу.

---

[118] Назарук О. Про миляну баньку // Нова зоря.— 1938.— 17 листоп.

[119] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 217, арк. 41. До монархістів М. Стахів зараховував передусім представників УНО.

[120] Там же.— Арк. 42.

[121] Там же.— Арк. 43 зв.— 44.

[122] Там же.— Арк. 51 зв.

Проголошення у жовтні 1938 р. автономії Закарпаття (з листопада вона іменувалася Карпатською Україною), наполегливі спроби Угорщини приєднати собі цю українську землю, підтримка польським урядом угорських територіальних претензій, складна політична інтрига нацистського уряду Німеччини в західноукраїнському питанні — усе це сильно сколихнуло західноукраїнське громадянство. За свідченням І. Кедрина-Рудницького, події у Закарпатській Україні "страшенно хвилювали все українське суспільство"[123].

Громадськість Західної України з великою прихильністю поставилася до декларації автономії Закарпаття. Українська преса широко висвітлювала цю подію. З нагоди створення уряду Карпатської України у Святоюрському соборі у Львові 11 жовтня 1938 р. відправлено Службу Божу, у якій взяло участь близько 4 тисяч чоловік. Після того українська молодь організувала демонстрацію вулицями міста під гаслами "Хай живе Україна!", "Хай живе Закарпатська Україна"[124]. У відповідь цього і наступного дня польська молодь провела свої маніфестації під антиукраїнськими гаслами і вчинила напади на українські економічні та культурні установи[125]. У Перемишлі 14 жовтня відбулися збори та демонстрація українців на честь подій у Закарпатті. Проти демонстрантів кинуто відділи поліції, які розпорошили їх[126].

Характеризуючи настрої у Галичині в той час, О. Назарук у листі до ректора духовної семінарії в Станиславові о. Авксентія Бойчука 13 жовтня 1938 р. писав: "Тутешні поляки надзвичайно занепокоєні враженням, яке на нашім народі викликають події за Карпатами [...] Є вісті про оживлення наших в цілім краю. Тут у Львові навіть малі діти інтересуються українською державою за Карпатами, а трохи старші хлопці втікають з дому, щоб пристати до тамошнього легіону"[127].

Повітові поліційні комендатури доносили про те, що серед українців панує піднесення і помітний ворожий настрій щодо польської держави[128].

Під кінець року політична ситуація у краї загострилася ще більше. У листопаді мали місце нові маніфестації українців і контрманіфестації поляків. Рух на підтримку Карпатської України ширився, набираючи різноманітних проявів. Польські власті застосували репресивні акції проти активістів українських партій та організацій. Посилено цензурні вимоги до українських періодичних видань. Більшість польської преси не приховувала свого неприязного ставлення до автономного Закарпаття, виправдуючи водночас претензії угорського уряду на цю українську область. Часописи різних політичних напрямків в один голос нав'язували тезу про так звану українську небезпеку[129]. На суспільному горизонті замаячила нова "пацифікація".

Не спромігшись створити широкий загальнонаціональний орган, Контактний Комітет у складній ситуації осені 1938 р. виконував деякі

[123] Кедрин І. Життя—Події—Люди.— С. 272.
[124] ЦДІА України у Львові, ф. 205, оп. 1, спр. 494, арк. 32.
[125] Там же.— Арк. 39—40.
[126] PA w Przemyślu, zesp. 26 (Starostwo Powjatowe Przemyske), sygn. 25, k. 94, 101.
[127] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 235, арк. 82.
[128] ДАЛО, ф. 1, оп. 51, спр. 938, арк. 18.
[129] І. К. Де джерело неспокою? // Діло.— 1938.— 19 листоп.

функції такого політичного центру. Відклавши дискусії про національну та політичну раду, учасники Комітету вирішили організувати спільну акцію протесту проти дій польських властей[130]. 20 листопада 1938 р. у "Ділі" вміщено "Заяву", під якою стояли підписи митрополита А. Шептицького та більшості єпископів УГКЦ, ряду політичних і громадських діячів, у тому числі більшості членів КК[131]. Однак від участі у колективній заяві утримався станиславівський єпископ Г. Хомишин, а під його впливом і О. Назарук[132]. Автори заяви протестували проти масових репресій і застосування методів спільної відповідальності щодо українського населення у різних околицях краю, закликали всіх українців "до братньої солідарності з неповинними жертвами та до впертої праці для успішної оборони слушних прав української нації". Непримиренний тон документа явно не сподобався властям, і номер газети, у якому він був надрукований, цензура сконфіскувала.

Складна політична ситуація у краї, загострення польсько-українських взаємин, врешті, події на Закарпатті позначилися на політичній позиції керівництва УНДО. 10 жовтня екзекутива УНДО надіслала на адресу голови уряду Ф. Славой-Складковського та міністра закордонних справ Ю. Бека меморіал, у якому висловлювався, хоч і в дещо зм'якшеній формі, осуд підтримки польським урядом прагнень уряду Угорщини щодо Закарпаття[133]. Партійний провід не міг не рахуватися також із зростаючим невдоволенням у рядах партії та поза нею його дотеперішньою політикою. Нові міжнародні та внутрішньополітичні обставини змінювали його політичні оцінки та орієнтири. Керівництво УНДО еволюціонувало по шляху критичного ставлення до політики "нормалізації". Ця еволюція стала особливо відчутною після виборів, які дали партії 13 посольських мандатів у сеймі та 2 місця у сенаті. Прагнення опинитися в руслі нового суспільно-політичного життя, зберігши при тому провідні позиції, спонукало керівників УНДО до нових рішучих політичних кроків.

3 грудня 1938 р. В. Мудрий виступив на пленарному засіданні сейму з декларацією, яка і формою, і змістом відрізнялася від попередніх його виступів у парламенті, відзначалась гостротою постулатів і аргументів. Охарактеризувавши урядову політику та поведінку польського громадянства щодо українців за три роки і особливо в останній час з точки зору угод від 1935 р., промовець робив сумний висновок: "Справу нормалізації у світлі цих фактів позбавлено всяких об'єктивних умовин реального існування". Спираючись на найновіші факти, він стверджував, що "ніякі півзасоби у полагоджуванні українських постулатів у Польщі не доведуть до нічого позитивного. Українська проблема в Польщі вимагає основного й радикального залагодження". У декларації наголошувалося про рішучість українців домагатися територіальної автономії[134]. Через тиждень, 9 грудня 1938 р., Українська Парламентарна Репрезентація виступила у сеймі з поданням у справі автономії для всіх українських земель у польській державі[135]. І хоча проект статуту автономії не був прийнятий

---

[130] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 217, арк. 75 зв.
[131] Заява // Діло.— 1938.— 20 листоп.
[132] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 254, арк. 106.
[133] Там же.— Ф. 344, оп. 1, спр. 18, арк. 1—3.
[134] Національна політика.— 1938.— 25 груд.; Новий час.— 1938.— 6 груд.
[135] Діло.— 1938.— 10 груд.

сеймом з формальних причин, поступок УПР викликав широкий відгомін як у Польщі, так і за кордоном.

Декларація В. Мудрого і внесення проекту автономії у сейм зацікавили всі інші українські партії. В Контактному Комітеті сприйняли ці акції прихильно. Щоправда, дехто з членів Комітету схильний був вбачати у них черговий тактичний хід партійної верхівки[136]. Хоча усі вони розуміли, що без участі УНДО неможливе практичне здійснення консолідації і створення якогось загальнонаціонального органу. Тим часом складна суспільно-політична ситуація ніби підштовхувала різні українські політичні сили до порозуміння. Передумовою його мало стати полагодження внутрішнього конфлікту в УНДО.

На засіданні ЦК УНДО 26 грудня 1938 р. відбулася гостра дискусія, предметом якої були політичні та особисті розбіжності всередині партії. В. Кузьмович від імені опозиції вимагав відставки Президії УНДО і відмови УПР від посольських мандатів. Врешті досягнено домовленості про створення узгоджувальної комісії з восьми осіб для випрацювання шляхів порозуміння. Комісія прийняла таку платформу порозуміння: сприяти одностайності дій усіх партій, провести самоврядні вибори у блоці з іншими партіями, здійснити перевибори керівних органів УНДО. Внаслідок реорганізації бувші опозиціонери включені до складу президії, секретаріату і екзекутиви партії. На засіданні ЦК УНДО 4 лютого 1939 р. В. Кузьмович заявив, зокрема, що внутрішня опозиція перестає існувати[137].

Члени КК уважно стежили за перебігом подій в УНДО, одержуючи інформацію від безпосередніх їх учасників В. Кузьмовича і Д. Левицького. Вістка про врегулювання внутрішньопартійної суперечки в УНДО була зустрінута з полегшенням. Члени Комітету погодилися, що згуртування найбільшої української партії відкриває шлях до широкої національної консолідації. На засіданні 19 січня 1939 р. усі присутні висловилися за співпрацю з проводом УНДО за умови зречення його політики "нормалізації"[138].

Керівники УНДО виступили також з низкою публічних заяв, у яких давали зрозуміти, що дотеперішньому політичному курсові партії покладено край. Промовляючи на бюджетній комісії сейму 12 січня 1939 р., В. Целевич характеризував політику "нормалізації" як таку, що зазнала краху[139]. А невдовзі, вперше з 1935 р., УПР голосувала проти бюджету держави на новий фінансовий рік. Мотивуючи таку позицію українських парламентарів, В. Мудрий у промові на пленумі сейму 24 лютого заявив, що надії українського народу на нормальне життя і розвиток, які він мав на початку "нормалізації", не сповнилися[140].

Водночас змінилося ставлення верхівки партії до ідеї консолідації. 12 лютого 1939 р. відбулося засідання президії і екзекутиви УНДО, на

---

[136] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 217, арк. 99 зв.— 100 зв.

[137] Кедрин І. Життя—Події—Люди.— С. 274; Ліквідація внутрішнього спору УНДО: Комунікат ЦК УНДО // Діло.— 1939.— 7 лют.

[138] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 214, арк. 19—20.

[139] Причини невдачі нормалізації: Промова посла В. Целевича... 12 січня ц. р. // Діло.— 1939.— 19 січ.

[140] Sprawy Narodowościowe.— 1939.— N 1—2.— S. 105.

якому, зокрема, обговорювалося питання порозуміння з ФНЄ, ДКО, УСДП і УСРП з метою утворення якогось спільного органу[141]. На засіданні КК 16 лютого повідомлено, що екзекутива УНДО вирішила відрядити до складу Комітету свою офіційну делегацію, включивши до неї В. Мудрого, Д. Левицького і В. Кузьмовича[142]. Через 2 дні, 18 лютого, Контактний Комітет зібрався у новому, поширеному, складі. 4 березня 1939 р. у ході загальнополітичної дискусії у КК В. Мудрий змушений був визнати: "Нормалізація показалася нереальною"[143].

Внутрішня консолідація УНДО, зближення з іншими українськими політичними організаціями безумовно скріпили український національний рух. І це досягнення КК міг значною мірою віднести на свій рахунок. Аналізуючи наслідки внутрішньопартійної суперечки в УНДО і механізм їх досягнення, М. Рудницька на засіданні 16 лютого 1939 р. констатувала: "Не було б консолідації в УНДО, якби не Контактний Комітет"[144].

КОНТАКТНИЙ КОМІТЕТ: НА ПОРОЗІ ВІЙНИ

Вступ проводу УНДО до Контактного Комітету знаменував початок нового етапу його діяльності. Тепер Комітет репрезентував усі основні українські політичні сили, що діяли легально. Справа широкого порозуміння між ними видавалася тепер цілком реальною. Ось як зображав нову ситуацію в українському політичному житті І. Кедрин-Рудницький на сторінках "Діла": "Після того як прийшло замирення унутрі УНДО, створені підстави для такої співпраці з іншими українськими партійними організаціями... Нині можемо напевне твердити, що коли буде треба, то наші політичні чинники можуть охопити ввесь український легальний світ у Польщі"[145]. Свою діяльність у новому складі члени Комітету розпочали з уточнення регламенту та випрацювання політичної лінії.

На засіданні 22 лютого 1939 р. КК розглянув і схвалив проект "Правильника", запропонований М. Стахівим. "Правильник" підтверджував основні положення регламенту, прийнятого в момент заснування Комітету, у тому числі й пункт про принцип участі політичних діячів у його діяльності[146]. Акцентування в документі та у виступах представників партій на особистому характері цієї участі можна пояснити передусім прагненням застерегти можливий потяг керівництва УНДО до домінування у Контактному Комітеті. Перші вияви таких тенденцій члени Комітету вбачали уже в ухвалі екзекутиви УНДО про надання В. Мудрому, Д. Левицькому та В. Кузьмовичеві статусу офіційних представників партії в ньому[147]. Названий пункт регламенту мав нейтралізувати цю новацію.

Заслуговує також на увагу нове трактування у "Правильнику" основних завдань КК. У доповненому та розширеному в ході обговорення

---

[141] ДАЛО, ф. 1, оп. 52, спр. 2807, арк. 49.
[142] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 214, арк. 45.
[143] Там же.— Арк. 72 зв.
[144] Там же.— Арк. 46 зв.
[145] І.К. Нерви // Діло.— 1939.— 22 лют.
[146] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 214, арк. 56 зв.
[147] Там же.— Арк. 57.

третьому пункті Контактний Комітет характеризувався як підготовчий технічний орган, метою якого є здійснення міжпартійного порозуміння, інформації та дискусій[148].

Першочерговим завданням Комітету як консолідаційного осередку було формування політичної платформи порозуміння і співпраці різних політичних сил. Вихідним моментом дій і дискусій було усвідомлення необхідності ревізії ряду дотеперішніх стратегічних і тактичних настанов. Ці висновки стосувалися перш за все принципів та практики "нормалізаційного" курсу, який, за загальним визнанням усіх членів КК, зазнав провалу. Перегляду вимагала і дотеперішня політична лінія КК, у якій домінували антинормалізаційні мотиви. З декларацією провідників УНДО про закінчення смуги польсько-української "нормалізації" і приєднанням їх до міжпартійних контактів потреба у поборюванні цієї політики відпала.

На початку березня 1939 р. у КК відбулася дискусія про напрямні спільної політичної лінії, що були сформульовані в тезах, запропонованих М. Стахівим і М. Рудницькою. Автори тез визнавали хибність ундівської орієнтації на сильну польську державу. У зовнішньополітичному плані ця орієнтація виявлялася у надіях на допомогу Польщі в будівництві української держави над Дніпром, у внутрішньополітичному — в згоді на державну асиміляцію українців за надання їм можливостей для культурного розвитку. Відкидаючи таке трактування загальноукраїнської ідеї, суть якого, на думку М. Рудницької, полягала у жертвуванні кожної частини України "для мрії про соборність", пропонувалося взяти за основу нової політики концепцію захисту і зміцнення українства на західноукраїнських землях[149]. Розширення географічних рамок давньої концепції галицького "П'ємонту" на весь західноукраїнський регіон було зумовлене у значній мірі подіями у Закарпатті, зокрема його автономним статусом. Мотивуючи свою точку зору про необхідність перетворення західних земель України на центр визвольних змагань усіх українців, М. Рудницька покликалася на такі аргументи, як більш державотворчі здібності західних українців (що, зокрема, показали революційні події 1918—1919 рр.), а також те, що в СРСР знищена уся українська політична еліта, в той час як на західноукраїнських землях вона збереглася[150]. У тезах визначалися основні напрямки і засади політичної діяльності сконсолідованих українських угруповань. Визначаючи необхідність оборони на місці, причому методами політичної боротьби, а не переговорів і компромісів, М. Рудницька пропонувала у всеукраїнських справах взяти на озброєння гасло "Шлях до Києва йде через Львів (або й Хуст)". Однією з найважливіших засад української політики проголошувався її незалежний характер. У визвольній боротьбі усі противники, тобто держави-окупанти, мали трактуватися однаково. Важливим елементом нової політики вважалося визнання міжнародного характеру українського питання і заперечення права будь-якої з держав розглядати його як виключно свою внутрішню справу[151].

---

[148] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 214, арк. 56 зв.

[149] Там же.— Арк. 70 зв.— 71.

[150] Там же.— Арк. 71 зв.

[151] Там же.— Арк. 71 зв.— 72.

На засіданні Комітету 4 березня були обговорені і деякі принципи внутрішньонаціональних міжпартійних взаємин, що мало сприяти порозумінню різних політичних течій, а саме: визнання існування різних ідеологічних груп, які чесно конкурують між собою; взаємна лояльність; внутрішня правовість[152]. З'ясовуючи останній пункт, М. Стахів підкреслював, що йдеться про встановлення певних норм у стосунках між організаціями та їх лояльне дотримання[153].

У цій дискусії висловлювалися і протилежні погляди. Так, В. Мудрий визнавав нереалістичність "нормалізації", але намагався водночас виправдати деякі аспекти такого політичного курсу, подаючи його як спробу захисту українства на місці. Загалом тези М. Стахіва і М. Рудницької були взяті членами КК до уваги, що було розцінено їх авторами як схвалення. Підсумовуючи дискусію, М. Стахів заявив: "Отже тези мусять стояти як щось тверде, поки не вигадаємо щось лучше. Ми не непомильні, але поки не ствердимо, що ми помилилися, треба триматися того, що передискутовано і прийнято"[154].

Визначаючи засади політики і принципи міжпартійних взаємин, члени Контактного Комітету розуміли, що у повному обсязі вони вступлять у дію аж після досягнення широкого порозуміння між суспільно-політичними силами. З'ясовуючи сенс виголошених на засіданні Комітету 4 березня 1939 р. тез, М. Рудницька підкреслювала, що вони потрібні не стільки для КК як "технічного органу", скільки для "дальшої будови"[155].

Ще одна характерна риса випрацюваної політичної платформи полягала в тому, що вона будувалася у розрахунку на сприятливі обставини і передусім міжнародну кон'юнктуру. Саме тут і було її найслабкіше місце. Брак достовірної інформації про становище у Європі, про подальші плани сусідніх держав, зокрема нацистської Німеччини, не дав можливості скласти об'єктивне уявлення про місце українського питання у тодішній нестабільній міжнародній ситуації та передбачити перспективи його розвитку. Уже недалекі події показали неточність політичних розрахунків українських політиків. Навесні 1939 р. у Європі відбулися нові катастрофічні зрушення, що безпосередньо зачіпали інтереси українців. 15 березня німецькі війська зайняли територію Чехії та Моравії. Водночас хортистська Угорщина за згодою Гітлера окупувала Закарпаття. Карпатська Україна — предмет величезного зацікавлення і турбот усього українства світу періоду "чехо-словацької кризи", встигнувши ще напередодні задекларувати свою незалежність, впала під ударами угорської армії.

Невдовзі після ліквідації чехо-словацької держави загострилися німецько-польські взаємини. Дипломатичний, політичний та пропагандистський тиск Берліна на Варшаву започаткував нову міжнародну політичну кризу, яка загрожувала вибухом війни. Ще не встигли улягтися пристрасті українського громадянства Галичини з приводу болісної закарпатської драми, як у зоні міжнародного конфлікту опинився його рідний край. Калейдоскопічна зміна подій заскочила галицьких політиків зне-

---

[152] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 214, арк. 70.

[153] Там же.— Арк. 74 зв.

[154] Там же.— Арк. 75.

[155] Там же.— Арк. 74.

нацька. Становище українців обтяжувалось напруженням у польсько-українських відносинах, які на весну 1939 р. досягли особливої гостроти.

Члени Контактного Комітету з величезною увагою стежили за ситуацією на міжнародній арені. Зникнення з європейської карти Чехо-Словаччини, а разом з нею і Карпатської України, істотно змінювало уявлення про новітні методи політики сусідніх держав, зокрема Німеччини, та місце у цій політиці української проблеми. Аналізуючи перебіг і фінал "чехо-словацької кризи" на засіданні, що відбулося 16 березня 1939 р., М. Стахів відзначав, що широкий міжнародний резонанс українського питання в останній період існування Чехо-Словаччини був обумовлений головним чином політичними маневрами правителів Німеччини щодо Закарпаття. Характеризуючи політику Гітлера в цей час, він робив висновок, що "німці грали фальшиву гру"[156]. Учасники засідання визнавали ілюзорність надій певної частини українських галицьких політиків на готовність уряду Німеччини послідовно дотримуватись у своїх діях на міжнародній арені політики самовизначення націй. "Ставка на чужу ласку без ніякого зобов'язання, — заявляв М. Стахів, — се теляча й бараняча ставка, бо вразі віроломства нема навіть моральної сатисфакції"[157].

На основі цих висновків було складене звернення до українців, яке обговорили на засіданні 20 березня. Документ підписали керівники УНДО (В. Мудрий і В. Кузьмович), Дружини Княгині Ольги (К. Малицька і М. Рудницька), УСДП (В. Старосольський і Р. Скибинський), УСРП (І. Макух і М. Стахів), ФНЄ (Д. Паліїв і С. Герасимович). Засуджуючи окупацію Закарпатської України Угорщиною та критикуючи позицію нацистського керівництва Німеччини за безоглядне потоптання засади самовизначення націй, автори наголошували на необхідності українцям шукати захисту і рятунку у власних моральних і матеріальних вартостях. Відхиляючи будь-які орієнтації, вони закликали "одностайно стати до відповідальної співпраці, об'єднати всі творчі сили української збірноти і сперти на них долю цілого народу"[158]. Цензура, яка вбачала у змісті звернення осуд польської урядової політики у справі Закарпатської України, не допустила його публікації.

У наступні тижні й місяці, коли дедалі очевиднішою ставала можливість німецько-польського конфлікту, перед українськими політичними угрупованнями постало завдання дати чітку оцінку нової міжнародної політичної кризи. Цьому було присвячене спеціальне засідання ЦК УНДО, що відбулося 22 квітня 1939 р. У доповіді голови партії В. Мудрого проаналізовано ситуацію, що склалася. Розглядаючи розвиток українського питання на тлі формування двох величезних блоків держав, протиборство яких наближало світ до катастрофи, промовець зазначав, що після падіння Карпатської України воно втратило свою актуальність. Однак, не виключаючи, що в майбутній війні українська справа може знову опинитися у центрі подій, В. Мудрий вважав цей факт не дуже втішним для українців, оскільки у тій великій грі український народ мав стати не підметом, а предметом зацікавлених сил[159].

---

[156] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 4—4 зв.
[157] Там же.— Арк. 4. зв.— 5.
[158] Українці! // Діло.— 1939.— 25 берез.
[159] Національна політика.— 1939.— 30 квіт.

Край навіть всупереч волі його корінного населення міг бути втягнений у крутіж потрясінь. І українські політичні сили не могли якось запобігти цьому або спрямувати хід подій у вигідному для себе руслі. Але й не могли вони залишатися у ролі пасивних спостерігачів перед тими загрозами, які нависли. Усвідомлюючи ці реалії, більшість українських політиків вбачала свою мету передусім у збереженні біологічного існування народу та його здобутків[160]. Для реалізації цієї мети насамперед необхідно було врегулювати взаємини з державою і польським суспільством.

Українсько-польські відносини займали у діяльності українських політичних угруповань в останні передвоєнні місяці чільне місце. Увага до цих взаємин була викликана активізацією антиукраїнських репресивних дій органів безпеки, прикордонної служби і цензури та акцій польських громадських організацій особливо на завершальній стадії "чехо-словацької кризи". Дальше посилення такого політичного курсу держави могло мати для українського суспільства дуже тяжкі наслідки і в умовах нових міжнародних потрясінь завдати йому непоправних втрат.

Припущення щодо можливості спроб польської сторони скористатися поразкою українців у Закарпатті для посилення своїх позицій супроти українського населення у Західній Україні висловлювалося уже на засіданні Контактного Комітету 16 березня 1939 р. Вони спиралися на публікації польських націоналістичних видань, які закликали до посилення протиукраїнського наступу[161].

Водночас українські політичні лідери вважали ситуацію в західноукраїнському суспільстві, що склалася після падіння Карпатської України, сприятливою для урегулювання польсько-українських взаємин. О. Назарук у листі до польського громадського діяча з консервативного табору графа Станіслава Лося 16 березня 1939 р. підкреслював, що "ніколи досі не було ліпшого моменту до зміни стосунків між українцями і поляками, як на тлі тої дуже болісної для нас трагедії"[162]. Подібної думки дотримувалися й інші члени КК та близькі до нього особи[163].

Саме на цей час припадають перші спроби з українського боку з'ясувати можливості для польсько-українського діалогу. В контексті сказаного привертає увагу візит до Варшави наприкінці березня 1939 р. ректора Львівської духовної академії Йосифа Сліпого та його контакти з високими урядовими чинниками. За браком даних важко відтворити цю подію у подробицях, але торкнемося лише одного її моменту — зустрічі Й. Сліпого з віце-міністром закордонних справ Яном Шембеком 27 березня, що знайшла відображення у щоденнику останнього. Резюмуючи враження від візиту Й. Сліпого, Я. Шембек у розмові зі своїм шефом — міністром закордонних справ Юзефом Беком, зауважував, що "приходив він (Сліпий) не без певної мети, скоріше скидалося на те, що виконував він у Варшаві спеціальну місію зондування настроїв, чи не можна почати переговори з українцями на внутрішній платформі"[164]. Можна здогаду-

---

[160] Лисяк П. Політичні веснянки // Національна політика.— 1939.— 23 квіт.
[161] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 3 зв.
[162] Там же.— Спр. 240, арк. 25.
[163] Діло.— 1939.— 31 берез.
[164] Rok 1939 w notatkach Jana Szembeka // Zycie Literackie.— 1973.— N 28.

ватись, що Й. Сліпий діяв за дорученням митрополита А. Шептицького і групи політиків, які належали до Контактного Комітету.

Певна роль у пошуках налагодження взаємин з польським суспільством належала контактам з польськими політичними осередками, які засуджували антиукраїнські дії польської адміністрації та націоналістичних кіл. Одним з таких спільних заходів, що став уже на той час традиційним, були зустрічі представників гурту польських консерваторів і верхівки УНДО. Ці зібрання, за свідченням їх учасника І. Кедрина-Рудницького, "мали ту вартість, що дозволяли обом сторонам краще пізнавати існуючу політичну ситуацію, пізнавати теж людей і їхній спосіб мислення"[165]. На черговій зустрічі 3 травня 1939 р. було обговорено актуальний стан українсько-польських відносин і шляхи їх поліпшення. З польського боку тут був представлений доволі широкий політичний спектр. Поряд з відомими консервативними діячами Петром Дуніним-Борковським та Олександром Бохенським у зустрічі взяли участь політики від демократичних та соціалістичних угруповань. Українську сторону на цей раз репрезентували не лише націонал-демократи (В. Мудрий, В. Кузьмович, І. Кедрин-Рудницький і О. Луцький), а й соціал-радикали (М. Матчак) і соціал-демократи (В. Старосольський). При цьому половина з українських представників були членами Контактного Комітету, що дає підстави припускати причетність Комітету до організації зустрічі[166].

Підтвердивши прагнення до врегулювання відносин з державою і польським суспільством, українські політики виклали своє бачення цього врегулювання; вони сформулювали низку вимог щодо зміни національної політики уряду. Центральне місце в них займали такі постулати: визнання національної окремішності українців і надання їм територіальної автономії у рамках польської держави[167]. Польські представники висловлювали готовність працювати для налагодження нормального співжиття українців і поляків у Галичині. Вони пропонували спрямувати зусилля на підготовку у польському суспільстві опінії, що сприяла б розумінню української позиції[168].

Подібні контакти (а в останні передвоєнні місяці він був не єдиним)[169] сприяли взаєморозумінню між певними групами інтелігенції з обох боків. Але відсутність у них з польського боку провідних діячів правлячого табору і представників центральної та місцевої адміністрації майже позбавляла їх практичного значення. Так, зрештою, розцінили названу зустріч на засіданні Контактного Комітету 8 травня 1939 р., що розглянуло, зокрема, проблему українсько-польських відносин. Референт з цього питання О. Назарук висловився за ведення переговорів з польською стороною, мотивуючи цю свою думку потребою нейтралізувати гостроту внутрішньополітичної ситуації[170].

---

[165] Кедрин І. Життя—Події—Люди.— С. 159.
[166] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 23 зв.
[167] Там же.— Арк. 26.
[168] Там же.— Арк. 23 зв.— 24 зв.
[169] Див.: Діло.— 1939.— 13 черв.
[170] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 22.

М. Стахів підтримував цю позицію, вважаючи за доцільне вести діалог передусім з урядовими чинниками різних рівнів та представниками правлячого табору — так званого "Obozu Zjednoczenia Narodowego" (ОЗН)[171]. Розмірковуючи над засадами української політики щодо поляків, Д. Левицький схилявся до політики "не заогнювання відносин, розуміється без понижування гідності"[172]. Обережнішу позицію з огляду на складність міжнародної і внутрішньополітичної ситуації пропонував зайняти В. Кузьмович. "В нашому інтересі, — говорив він, — стояти якнайдовше на становищі обсерватора, але потому треба рішатися. Виключаю фронт радянський. Лишаються два фронти: німецький або протинімецький"[173].

Окрему точку зору на подальші українсько-польські взаємини мав Д. Паліїв. Відомості про це знаходимо в історичних дослідженнях. Як свідчить П. Мірчук, Д. Паліїв під час загострення німецько-польського дипломатичного конфлікту відстоював думку, що в разі вибуху війни українці повинні підняти загальне протипольське повстання. Цей план, що зродився в колах львівської "Молодої громади", товариства колишніх старшин УГА, до якого належав і Д. Паліїв, зацікавив крайову екзекутиву ОУН і розглядався закордонним Проводом Українських Націоналістів (ПУН)[174].

Ця версія видається правдоподібною. Вона, зокрема, дає можливість пояснити одну з причин того, що з середини квітня 1939 р. провідник ФНЄ раптом втратив інтерес до КК і перестав відвідувати його засідання. Згодом від ідеї організації повстання довелося відмовитися. Змінилося і ставлення Д. Паліїва до Польщі[175].

Тим часом представники УНДО і УПР зробили спробу розпочати діалог з урядом на тему подальших українсько-польських відносин. 25 травня 1939 р. В. Мудрий і В. Целевич мали зустріч з Головою Ради Міністрів Польщі Ф. Славой-Складковським. Уявлення про перебіг візиту нам дає інформація, яку подав В. Мудрий на засіданні Контактного Комітету 26 травня. Можна припускати, що з членами Комітету узгоджувалася диспозиція до переговорів у Варшаві. Атмосфера переговорів була більш як прохолодною. Голова уряду перекладав відповідальність за загострення польсько-українських взаємин на українську сторону. Його невдоволення викликала навіть доволі поміркована промова В. Мудрого на засіданні ЦК УНДО 22 квітня 1939 р. та вимога українських представників про виконання Польщею своїх міжнародних зобов'язань, зокрема надання українським землям територіальної автономії. "Автономії ніхто вам в Польщі не дасть",— заявив прем'єр безапеляційно[176]. Подібною була його реакція і на слова В. Мудрого про доцільність мати урядову програму розв'язання українського питання. "Та це не Австрія [...] То вона мала програми"[177],— відрізав голова уряду. Бесіда показала, що надії укра-

---

[171] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 22—23, 27 зв.
[172] Там же.— Арк. 27 зв.— 28.
[173] Там же.— Арк. 28.
[174] Мірчук П. Нарис історії ОУН. 1920—1939.— Мюнхен; Лондон; Нью-Йорк, 1968.— Т. 1.— С. 584—585.
[175] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 220, арк. 57 зв.
[176] Там же.— Спр. 219, арк. 57 зв.
[177] Там же. — Арк. 57 зв.— 58.

їнських політиків на реформи, які б унормували і поліпшили становище українців у Польщі, не мали ніяких підстав.

Жорстку позицію Ф. Славой-Складковського у переговорах з українськими представниками можна пояснити насамперед змінами у національній політиці режиму. На той час уряд Польщі завершив випрацювання таємної програми "зміцнення польськості" так званої Східної Малопольщі, як в офіційному лексиконі іменувалася Галичина. У спеціальній ухвалі Ради Міністрів накреслено цілий ряд довготривалих заходів, що передбачали в кінцевому підсумку досягнення остаточного злиття західноукраїнських земель з цілістю Речі Посполитої, а точніше, з корінними польськими територіями. Поряд з інтенсифікацією польського сільського та міського осадництва, індустріалізацією і урбанізацією, посиленням української еміграції за кордон, у ній йшлося про загострення адміністративно-поліційного режиму в краї, спольщення управлінського персоналу, розширення мережі польських суспільних і мілітарних організацій[178]. Таким чином, уряд започатковував новий політичний курс щодо українців, який міг посилити зростання польсько-українського антагонізму.

На тлі загрозливого напруження як зовнішніх, так і внутрішніх політичних відносин справа національної консолідації виступала як найважливіший імператив українського організованого громадянства.

Втім, уже перші кроки співпраці представників партій у Контактному Комітеті після вступу до нього керівництва УНДО давали підстави сподіватися на створення невдовзі єдиного українського фронту. На явні ознаки його формування вказували у своїх звітах про суспільно-політичну ситуацію у березні 1939 р. львівські воєводські власті[179]. Виявом поступу на шляху міжпартійного порозуміння була спільна протестаційна акція майже усіх провідних українських партій та організацій проти урядової практики парцеляції землі у Західній Україні. Заяву з вимогами про надання українському селянству широких прав набувати землю та про припинення польської земельної колонізації підписали лідери УНДО, УСДП, УСРП, Дружини Княгині Ольги та ФНЄ[180]. Щоправда, цензура черговий раз конфіскувала номер газети, у якому публікувалася ця декларація.

Важливою ділянкою, у якій провідникам партій та організацій вдалося налагодити взаєморозуміння, були вибори до органів місцевого самоврядування, що відбувалися на початку 1939 р. У процесі підготовки до виборів за домовленістю керівних органів партій і груп у Львові та у ряді повітів виникли коаліційні виборчі комітети. Особлива увага була звернена на вибори до міської ради Львова. Тут утворено спільний виборчий комітет, до складу якого входили представники усіх основних політичних та громадських середовищ[181]. Однак виборча кампанія через

[178] Chojnowski A. Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921—1939.— Wrocław... 1979.— S. 238.

[179] ДАЛО, ф. 1, оп. 52, спр. 2808, арк. 85.

[180] Земля українському народові! // Діло.— 1939.— 7 берез.

[181] ДАЛО, ф. 1, оп. 52, спр. 2808, арк. 85.

протидію адміністрації не принесла українцям успіхів ні у провінції, ні у Львові[182].

Перші прояви порозуміння, проте, не мали дальшого розвитку. Навесні 1939 р. знову ускладнилися відносини в українській суспільності. Падіння Карпатської України спричинило загострення взаємин між легальними політичними силами і націоналістичним підпіллям. Політичні партії та організації, представлені у Контактному Комітеті, вбачали одну з головних причин цієї поразки в політиці ОУН, яка мала значний вплив на державницькі змагання у Закарпатті. У свою чергу націоналістичні лідери гостро критикували так званий органічний сектор і особливо УНДО, звинувачуючи їх у капітуляції перед державою.

Ці колізії знайшли відображення у діяльності КК. Упродовж кількох засідань у березні—травні 1939 р. члени Комітету займалися обговоренням відповіді на випущену у лютому 1939 р. відозву нового провідника ОУН Андрія Мельника, який замінив на цьому посту вбитого у травні 1938 р. більшовицьким агентом Євгена Коновальця. Зміст документа, що зображав керівника ОУН вождем нації, а український націоналізм єдиним і визнаним носієм чинної боротьби і містив звинувачення на адресу легальних партій, викликав гостру реакцію учасників зібрань. Більшість з них висловлювалася за те, щоб публічно відмежуватися від ОУН і піддати її осудові. На цьому наполягали В. Мудрий, Д. Левицький, О. Назарук, М. Стахів і М. Рудницька. Вбачаючи у націоналістичному підпіллі конкуруючий рух, який своєю активною діяльністю підриває довір'я мас до УНДО, В. Мудрий вважав за доцільне використати поразку у Закарпатті для нанесення політичного удару по ОУН. "Тепер найвідповідніша пора розправитися з націоналістами [...] Нагода знаменита", — заявив він на засіданні 20 березня[183].

В. Кузьмович вважав політично недоцільним доводити справу до загальної конфронтації усіх легальних угруповань з ОУН. Розгортання кампанії проти націоналізму, на його думку, означало б сильний удар по молоді, яка становила його опору. Характеризуючи момент як невідповідний для такого спільного виступу проти ОУН, В. Кузьмович нагадав про ті великі жертви, яких вона зазнала у недавніх боях на захист Карпатської України[184]. Відмовився від участі в публічному колективному осуді ОУН і лідер ФНЄ Д. Паліїв[185].

Врешті по довгих дискусіях представники УНДО, УСРП і УНО ухвалили опублікувати полемічну брошуру, спрямовану проти ОУН. Текст праці під назвою "Підпільний націоналізм" підготував О. Назарук[186]. Одначе вона за браком часу так і не побачила світу. Посилення взаємного поборювання між легальними політичними угрупованнями і підпіллям поглиблювало лінію поділу в українському національному русі, руйнуючи ідею його згуртування.

---

[182] Див.: Ще одне польське — ні! Політична вимова виборів до Львівської міської Ради // Національна політика.— 1939.— 4 черв.

[183] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 8 зв.— 9.

[184] Там же.— Арк. 13 зв.

[185] Там же.— Арк. 10—10 зв.

[186] Там же.— Арк. 33; спр. 126, арк. 1—28.

Міжнародні потрясіння та внутрішньополітична напруга позначилися на діяльності і самого осередку консолідації — Контактного Комітету. З кінця березня 1939 р. у ньому розгорілися суперечки між представниками УНДО і УСРП, з одного боку, і ФНЄ — з другого щодо оцінки та ставлення до ОУН. Через це Д. Паліїв і С. Герасимович майже припинили свою участь у засіданнях Комітету. Оскільки від діяльності у КК практично відійшов голова УСРП В. Старосольський, а О. Назарук утримувався від участі у спільних акціях, організовуваних Комітетом, то можна говорити про вияв кризи у міжпартійних взаєминах. Д. Левицький на засіданні 11 травня констатував, що без ФНЄ і УСДП в Контактному Комітеті виникла "люка" (прогалина)[187].

Влітку нову суперечку викликала ситуація, що склалася у керівництві товариства "Просвіта". На черговому загальному з'їзді товариства, що відбувся у Львові 8 червня 1939 р., при підтримці Д. Паліїва до керівництва обрано групу осіб з націоналістичного табору (В. Глібовицький, Б. Кравців та інші). Внаслідок цього провідна роль УНДО у товаристві "Просвіта" опинилася під загрозою. Від кінця травня упродовж місяця КК займався обговоренням і уладнанням організаційних справ "Просвіти". Лідери націонал-демократів і соціал-радикалів розцінювали наслідки загального з'їзду товариства як переворот на користь націоналістичних сил, як відхід його від позапартійних позицій. Вони звинувачували Д. Паліїва у недотриманні попередньої домовленості щодо складу головного виділу "Просвіти" між членами КК напередодні з'їзду і вимагали скасування проведених виборів[188]. При цьому представники УНДО, УСРП, ДКО у Комітеті виявили схильність до компромісу з націоналістами у творенні виділу товариства. Подібну позицію зайняв М. Стахів, який пропонував готувати новий загальний з'їзд, діючи під гаслом "Консолідація всіх національних сил на просвітньому полі"[189]. Тим часом львівське міське староство анулювало результати виборів головного виділу товариства "Просвіта". Таким чином, відкривалася можливість для пошуку порозуміння між різними політичними течіями на грунті найавторитетнішої громадської організації українців.

Новий тур дискусій у Контактному Комітеті навесні та влітку 1939 р. забрав чимало часу та енергії у його учасників. Та практичних зусиль з метою широкого міжпартійного порозуміння у цей час не вживалося. Стриманість Контактного Комітету щодо формування якогось загальнонаціонального осередку в ті напружені передвоєнні місяці можна пояснити, зокрема, прагненням уникнути репресій властей, які будь-який рішучий захід українців у цій справі розцінювали як протидержавну акцію. Саме на цей бік політичної тактики легальних угруповань, здається, наголошував В. Мудрий, коли на засіданні 27 червня 1939 р. говорив: "Ми можемо лише не датися спровокувати [...]"[190].

А втім, на сторінках української політичної преси йшло жваве обговорення проблеми консолідації усіх національних сил. Більшість авторів публікацій, серед яких були і члени Контактного Комітету, сходилися

[187] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 219, арк. 33.
[188] Там же.— Арк. 79—79 зв.
[189] Там же.— Арк. 81—82.
[190] Там же.— Арк. 87.

на тому, що основним наказом українського організованого громадянства в ситуації, що склалася, є якнайшвидше створення єдиного керівного органу — Українського Національного Проводу (УНП)[191]. Щоправда, у візії такого національно-політичного осередку були серйозні розбіжності.

Ці задуми стали набирати конкретних обрисів лиш під кінець серпня 1939 р., особливо під впливом укладення німецько-радянського договору про ненапад. Практичне втілення їх у життя заініціювало керівництво УНДО. Про це йшлося на з'їзді Народного Комітету партії, що відбувся 24 серпня у Львові. Виходячи з того, що в існуючій міжнародній ситуації українці стоять перед можливістю "далекосяжних політичних подій і потрясень", які можуть вимагати від них найбільш відповідальних рішень за власну долю, резолюція з'їзду висувала як першочергове завдання українського народу в даний історичний момент — "змагати до витворення одноцілого національного Проводу"[192]. Ідея створення єдиного національного центру, яку підтримав глава Греко-Католицької Церкви митрополит А. Шептицький, була винесена на розгляд членів Контактного Комітету. Деякі подробиці початкової стадії цього процесу подав О. Назарук у листі до ректора духовної семінарії в Станиславові о. А. Бойчука 27 серпня 1939 р.: "[...] за апробатою Св. Юра твориться тут на гвалт щось в роді Національної Ради. Кузьмович вже приходив до мене в тій справі [...]"[193].

28 і 30 серпня 1939 р. Контактний Комітет (за відсутністю представників ФНЄ і УСДП) обговорював концепцію такого керівного осередку, причому на другому засіданні була представлена офіційна точка зору президії УНДО. Інформуючи присутніх про рішення УНДО негайно приступити до творення національного проводу, Д. Левицький звернув увагу на істотні зміни у політиці партії, зокрема, вказав про намір повернутися до первісних засад партійної програми, що включали як головне завдання побудову власної держави[194]. Представники УНДО пропонували взяти за основу формування національного проводу існуючу партійну систему у поєднанні з принципом персонального добору, причому включені до його складу особи виступали б не як представники партій, а стояли б на позапартійних позиціях[195]. Ундівська схема УНП містила певні поступки на користь інших партій. Проте представники останніх поставилися до неї доволі стримано, висловили цілий ряд застережень, вимагаючи подання на розгляд КК і керівних органів партій та організацій проектів відповідних установчих документів[196]. Наступне засідання вирішено призначити на четвер, 31 серпня 1939 р. На засідання, що відбувалося у канцелярії УНДО, з'явилося 11 осіб. Не маємо їх списку, але на основі

---

[191] Б[абій] О. Чи можливий один національний Провід? // Батьківщина.— 1939.— 14 трав.; Паліїв Д. Найпевніша зброя // Батьківщина.— 1939.— 2 лип.; Провід, але який, куди і як? // Громадський голос.— 1939.— 10 черв.; Левицький Д. Від великих проблем до конструктивної праці // Діло.— 1939.— 27 лип.; План і Провід.— Новий час.— 1939.— 31 лип.; Левицький К. Партійне суперництво та авторитетний провід // Діло.— 1939.— 10 серп. та інші.

[192] Резолюції Народного Комітету УНДО // Діло.— 1939.— 26 серп.

[193] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 135, арк. 138.

[194] Там же.— Спр. 220, арк. 61 зв.

[195] Там же.— Арк. 59—59 зв.

[196] Там же.— Арк. 62—62 зв.

щоденникових записів О. Назарука та змісту його листа до о. А. Бойчука від 1 вересня 1939 р. можна відтворити його більшу частину[197]. У зібранні взяло участь 8 провідних діячів партій та організацій, що входили до КК. При цьому не викликає сумнівів присутність шістьох членів Комітету: В. Мудрого, Д. Левицького, В. Кузьмовича, М. Рудницької, М. Стахіва і О. Назарука. Що ж до інших двох членів, то можна лише припускати, що це були Д. Паліїв і В. Старосольський. Крім того, у засіданні брали участь ще 3 нових особи, у тому числі відомий ундівський діяч Франц Свістель і, правдоподібно, член тієї ж партії Мирослав Кальба.

Нарада тривала недовго. Представники УНДО вручили присутнім проекти документів: 1) Конституції Українського Національного Проводу; 2) Правильника устрою, організації праці та компетенції УНП; 3) Маніфесту до народу; 4) Особового складу УНП; 5) Декларації евентуального Конгресу Українських Громадян і 6) Запрошення на конгрес[198].

У проекті конституції окреслено головне завдання Українського Національного Проводу — "сконсолідувати і скоординувати політичні та громадянські сили Українського Народу в Польщі". Пропонована засада формування УНП — "особистого підбору та громадянського стажу з усіх ділянок українського зорганізованого життя" — фактично зігнорували один з основних спірних пунктів про місце і роль партій в суспільному житті. Доволі туманно сформульовано функції УНП: репрезентувати український народ в Польщі та окреслювати "українську політичну рацію" та згідно з нею порядкувати українським національним життям. Відношення національного проводу до національних політичних організацій та інших осередків національного життя мав визначити окремий правильник[199].

Згідно з проектом "Правильника устрою, організації праці та компетенції УНП" передбачалася тричленна структура Українського Національного Проводу. Він мав складатися із: а) Почесної президії, до якої входили 6 найвищі українські церковні ієрархи; б) президії з 11 членів; в) Головної ради, що включала 6 членів президії та 24 членів ради. На тих же засадах мали формуватися воєводські, повітові, волосні, громадські проводи[200]. Правильник наділяв УНП, як своєрідний національний парламент, широкою компетенцією у внутрішніх і зовнішніх політичних справах, обмежуючи водночас прерогативи інших українських політичних організацій[201]. Виконавчим органом його мала бути президія.

Керівництво УНДО запропонувало і персональний склад УНП. Почесну президію мали скласти митрополит А. Шептицький, станиславівський єпископ Г. Хомишин і перемишльський єпископ Йосафат Коциловський. Президентом планувався К. Левицький, віце-президентами — В. Мудрий, І. Макух і Д. Паліїв, секретарем — В. Кузьмович. Крім того, до складу президії мали увійти С. Витвицький, Д. Левицький, О. Луцький, А. Палій, М. Рудницька і М. Стахів[202]. Члени УНДО мали чисельну перевагу як

---

[197] ЦДІА України у Львові, ф. 359, оп. 1, спр. 220, арк. 63; спр. 135, арк. 140.
[198] Там же.— Арк. 140.
[199] Там же.— Арк. 1, ф. 334, оп. 1, спр. 20.
[200] Там же.— Арк. 6.
[201] Там же.— Арк. 7.
[202] Там же.— Арк. 9—9 зв.

у президії, так і в УНП загалом. Зауважимо, що активний учасник Контактного Комітету О. Назарук та голова Української соціал-демократичної партії В. Старосольський навіть не були включені до числа членів президії, а значилися серед звичайних членів ради.

В проекті маніфесту, який мав бути оголошений від імені новоствореного Українського Національного Проводу, містився "український національний наказ для західноукраїнської вітки нашого Народу". Характеризуючи існуючий політичний момент як початок історичної доби, в якій вирішується доля цілих народів і держав і в якій український народ знову стоїть перед можливістю своїми чинами і жертвами записувати карту історії, автори закликали дотримуватися поведінки, що випливала з екстремальних умов: зберігати спокій і рівновагу духа, виконувати свій громадянський обов'язок, упорядкувати українські справи і залишити усі суперечки; не шукати політичних орієнтацій[203]. Водночас у документі йшлося про необхідність бути готовими до швидких кардинальних змін в українському питанні. "Сьогодні нема реальних політичних умовин, щоб ми могли чи самі, чи в оперті на якусь приязну політичну силу здійснювати українську політичну ідею, — говорилося в ньому. — Однак такий момент може в короткій будуччині наступити і відтоді поставить до нас, до наших моральних, політичних та організаційних спроможностей якнайвищі вимоги. Не можемо сказати, коли це станеться"[204].

Усвідомлюючи непевність ситуації, лідери УНДО квапили: обговорення запропонованих проектів призначено на суботу 2 вересня. Конституювання Українського Національного Проводу мало відбутися на Конгресі Українських Громадян, урочисте відкриття якого передбачалося о 12 годині 4 вересня 1939 р. в митрополичій палаті на площі Св. Юра у Львові. Показово, що для підкреслення серйозності моменту та поважності запланованої акції запрошення на Конгрес здійснювалося від імені митрополита[205].

Зміст запропонованих документів не давав, однак, підстав сподіватися на швидке і легке досягнення взаємопорозуміння між різними політичними групами. О. Назарук у згаданому листі до А. Бойчука від 1 вересня піддав гострій критиці всі проекти, а особливо намір залучення єпископату церкви до політичних справ. Він вказував на недоцільність "взагалі давати наші імена й підписи під акцію людям, які хочуть виключно самі рішати, а наші імена й підписи уживати за параван"[206]. Прагнення керівництва УНДО нав'язати свою концепцію консолідації та здобути домінуючі позиції в УНП було сприйняте з невдоволенням представником УСРП М. Стахівим і, правдоподібно, М. Рудницькою[207]. Таким чином, ундівська верхівка при розгляді своїх пропозицій у Контактному Комітеті могла зіткнутися з негативним ставленням лідерів усіх решти партій та організацій. Однак справа Українського Національного Проводу свого дальшого розвитку так і не отримала.

Удосвіта 1 вересня 1939 р. німецькі війська перейшли кордон і вторглися на територію Польщі. Розпочалася німецько-польська війна. Того ж

[203] ЦДІА України у Львові, ф. 344, оп. 1, спр. 20, арк. 3.
[204] Там же.— Арк. 3—4.
[205] Там же.— Арк. 8.
[206] Там же.— Ф. 359, оп. 1, спр. 135, арк. 140—140 зв.
[207] Там же.— Арк. 138; спр. 220, арк. 58 зв.— 59.

дня В. Кузьмович від імені проводу УНДО повідомив членів КК про відкликання вручених їм проектів[208]. Привертає увагу поспішність, з якою керівники партій зрікалися свого задуму. Які мотиви стояли за цим їх кроком? Страх перед репресіями властей, які могли потрактувати спробу творення УНП в умовах воєнного часу як державну зраду? Чи невіра у можливість швидкого порозуміння з іншими угрупованнями? Напевне, і те, і інше. У кожному разі, ні лідери УНДО, ні представники інших партій не виявляли більше бажання продовжувати консолідаційні зусилля, і Контактний Комітет на цьому завершив свою діяльність.

* * *

Будь-яка спроба оцінки КК як історичної події вимагає врахування складностей та внутрішніх суперечностей у суспільно-політичному житті Західної України другої половини 30-х рр. Йдеться передусім про невідповідність між об'єктивними потребами українського національного руху в умовах назрівання нової війни і його суб'єктивним станом. Підставою для такого висновку є факт, що перед лицем прийдешніх міжнародних потрясінь, у вир яких неминуче мав бути втягнений український народ, усі західноукраїнські політичні течії легального спектру сходилися на думці про необхідність консолідації на грунті спільного захисту здобутків та самого існування нації, а при сприятливій кон'юнктурі — і реалізації визвольних державницьких прагнень. Наслідком усвідомлення єдності цих загальнонаціональних прагнень було налагодження контактів між партіями і організаціями та створення відповідного представницького органу.

Покликаний до життя на хвилі прагнення народу та його провідників до згуртування, КК став єдиним на той час осередком зближення і взаємозв'язків більшості українських політичних угруповань, дискусій з актуальних проблем національного життя. Істотним результатом його майже дворічної діяльності було витворення атмосфери взаємного довір'я між лідерами партій та організацій і послаблення напруги відносин в українському суспільстві. Активне втручання Комітету в громадсько-політичне життя прискорило відмову проводу УНДО від збанкрутілої політики "нормалізації", сприяло внутрішній консолідації найбільшої української партії і зближенню її з іншими угрупованнями. Консолідаційні тенденції мали значний вплив на українське громадянство, але їх практична реалізація не пішла далі міжпартійних контактів.

Одною з головних причин невдачі широкого згуртування українських національних сил перед зовнішніми небезпеками була політична структура суспільства. У вирішальний момент ідеологічні та партійні поділи вступили у боротьбу з загальнонаціональними інтересами і взяли гору над ними. Це, зрозуміло, не знімає відповідальності з українських політиків за брак рішучих дій на подолання цього явища, що стало уже хронічним у національно-політичному житті.

Перебуваючи у полоні ілюзій з часів Першої світової війни, українські політичні кола не позбулися їх щодо можливого взаємозв'язку між

[208] ЦДІА України у Львові, ф. 344, оп. 1, спр. 135, арк. 140.

життєвими інтересами українців та політичними і стратегічними зацікавленнями європейських держав у регіоні. Шкідливою виявилася, зокрема, багатолітня концепція орієнтації українського національного руху "на всі цивілізовані європейські сили" (В. Мудрий)[209]. Такі погляди і надії принижували значення закономірного у тих умовах гасла "віри у власні сили", послаблювали волю і прагнення до єдності між різними політичними угрупованнями.

Колізії українського політичного життя, наче у фокусі, переплелися у діяльності Контактного Комітету і значною мірою спричинилися до того, що він не зміг виконати свого головного завдання. Комітет виявився неспроможним ні випрацювати добре обгрунтовану політичну платформу консолідації, ані розгорнути активних практичних дій з метою її реалізації.

Невдача консолідаційних зусиль була найхарактернішою ознакою непідготовленості українського організованого громадянства до початку Другої світової війни.

Mykhailo SHVAHULIAK

LITTLE KNOWN FACTS OF THE POLITICAL LIFE OF WESTERN UKRAINE ON THE EVE OF WORLD WAR II (FROM THE HISTORY OF THE CONTACT COMMITTEE. 1937—1939)

The article covers the history of the organization called the Contact Committee of Western Ukraine, its creation and activity. The emergence of the Committee is connected with the necessity for consolidation of national forces and formation of a new national and political centre of Ukrainians, an attempt of elaborating new political visions and creating the all-national leadership under the conditions of the reality which took place in Halychyna on the eve of World War II. Unfortunately, various collisions of Ukrainian political life prevented the Contact Committee from performing its tasks in a proper way.

[209] Національна політика.— 1939.— 3 верес.

Дмитро ЗЛЕПКО

УКРАЇНСЬКЕ ПИТАННЯ У 1938—1939 РОКАХ І ТРЕТІЙ РАЙХ *

Німецьке обгрунтування "Теорії Велико-України" (листопад—грудень 1938 р.) До питання Велико-України німецькі чинники прийшли через питання самовизначення та "ідеал П'ємонту". Перспектива змін у центральноєвропейській політиці лише у зв'язку з постановкою цього питання була захоплюючою, тому не дивно, що німецькі урядові установи інтенсивно займались ним. Зовнішньополітичне управління НСДАП "Схід" створило для нього окремий прес-відділ, метою якого було дослідження та оцінка української еміграптської преси. Керівник відділу Георг Ляйббрандт ділив її на три групи: пресу гетьманців, націоналістів та петлюрівців.

У кінці листопада 1938 р. Г. Ляйббрандт подав свій перший "звіт"[1], де значну увагу приділив "українському питанню". Він наводив у ньому для німецьких державних установ витяги з української преси в західних країнах, повідомлення преси західних країн, а також Східної Галичини, Волині та Румунії. Знайшлось місце і для української преси в Америці.

Крім партійного управління "Схід" українським питанням інтенсивніше почало займатись і міністерство закордонних справ. На початку листопада посольський радник міністерства закордонних справ у Берліні Альтенбург офіційно доручив Німецькому інститутові зовнішньополітичних досліджень та Гамбурзькому інститутові зовнішньої політики опрацювати цю тему письмово. У кінці листопада міністерство отримало дві записки[2]: автором першої був Карл Льош, другої — Ганс Кох. Зв'язок з авторами — К. Льошем і Г. Кохом — ішов через посередництво директора Німецького інституту у Гамбургу Фрідріха Бербера. Ф. Бербер просив К. Льоша дати йому матеріали про Україну, очевидно, не називаючи при цьому замовника — міністерство закордонних справ. К. Льош

* Стаття є частиною великої недрукованої монографічної праці, присвяченої даній проблемі. Текст статті грунтується на маловідомих у науці актах Політичного архіву Міністерства закордонних справ Німеччини у Бонні, що дозволяє поглянути на проблему виключно з німецької точки зору. Посилання до статті подано згідно оригіналу, але окремі з них для уникнення повторень однакових джерел дещо редакційно змінені і скорочені (*Ред.*).

[1] Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Ukrainisch-ruthenische Frage.— Bd. 2.— Von 28. 11. 1938 bis 10. 12. 1938 (далі — Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage).

[2] Див.: Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 27—40.

виклав письмово свої "Зауваження" для Ф. Бербера[3]. Зі свого боку К. Льош знав, що Г. Кох, директор Інституту Східної Європи у Бреслау, незадовго перед тим склав доповідну записку про Карпато-Україну для міністерства Третього райху у справах науки, і вів з Г. Кохом мову про те, чи не міг би він скласти розширений висновок стосовно цієї теми, враховуючи ситуацію після постанови третейського суду у Відні, за яким карпато-українські міста Берегове, Мукачів та Ужгород відійшли до Угорщини. Чи знав Г. Кох, що цей висновок призначався для міністерства закордонних справ, лишається нез'ясованим[4]. Слід наперед зауважити, що як Ф. Бербер, так К. Льош приєднались до доповідної записки Г. Коха.

"Зауваження" К. Льоша починаються з оцінки постанови третейського суду у Відні. На його думку, ця постанова загалом задовольнила Угорщину, тому що вона отримала більше, ніж могла б сподіватись. Дивною вважав він спокійну поведінку українців, які втрачали міста Ужгород і Мукачів. Правда, одночасно з тим вони позбувались "основної маси єврейства". Невдоволення поляків було викликане не зростанням значення Карпато-України, а небезпекою, що вона стане "зародковою клітиною українства". За К. Льошем, німецький уряд повинен лише сприяти "ідеї української держави", оскільки фактично української держави не існує. Україна є яблуком розбрату у Південносхідній Європі. Радянський Союз, Польща і Румунія часто мають розбіжності між собою. Проте завжди вони сходяться в одному: "[...] щоби не було створено української держави [...]"[5].

Для порівняння К. Льош звертається до польської історії — Карпато-Україна нагадує "польську проблему" у XIX ст. Як тоді "Краківська республіка" являла собою зародок "польської проблеми", так само Карпато-Україна могла привести Україну до "української проблеми". Радянський Союз, Польща і Румунія навіть із внутрішньополітичних міркувань не хотіли б допустити існування Карпато-України як зародка українства.

Від впливу "карпато-українського ідеалу" на сусідів К. Льош перейшов до значення цієї проблеми для Чехо-Словаччини. Він вважав, що тут німці повинні були б переорієнтувати празький уряд на користь українців. По можливості до Карпато-України має бути висланий німецький консул. Його чекало б п'ять років "колоніального існування", але це давало би і переваги. Автохтонам, "місцевому українству", потрібно прищепити почуття їхньої місії, аби вони поряд з приїжджою галицькою "верствою інтелігенції" стали другою "свідомою" верствою. Серед цієї місцевої верстви повинно з'явитись ядро українського війська за січовою традицією: "[...] без поділу на звичайних вояків та інші стани згідно освіти [...]"[6]. К. Льош визнавав за карпато-українцями також потребу виховання. "[...] Звичайно, чим воно примітивніше, тим краще. Слід виховувати

---

[3] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 28—33. Фрідріх Бербер був головним редактором журналу "Monatshefte für Auswärtige Politik", згодом послом.

[4] Див.: Доповідна записка Г. Коха. Бреслау. 10 листопада 1938 р. // Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 34—40.

[5] Див.: Зауваження К. Льоша // Ibid.—S. 30.

[6] Ibid.— S. 32.

невибагливих і вольових чоловіків з одноплановою примітивною ідеологією [...]"[7]. Достатнім мав бути найпростіший рецепт: Німеччина повинна була навіювати Карпато-Україні роль "мекки українства" чи хоча б "землі обітованої". Українець з-поза кордону мусив би принаймні один раз здійснити туди "паломництво". К. Льош не пов'язував з цим нічого релігійного. Він бачив Карпато-Україну як "[...] фронт не проти Польщі, а проти Радянського Союзу [...]"[8]. У цій максимі його погляд повністю співпадав з намірами Гітлера: шахувати Польщу і діяти проти Радянського Союзу (формально — проти радянської України).

Якщо зауваження К. Льоша можна розглядати як політичні рекомендації, то роздуми Г. Коха мають назву " Доповідна записка про сприяння культурно-політичній роботі на території Карпато-України з урахуванням можливої німецької участі..."[9]. Вона була складена 10 листопада 1938 р. у Бреслау під грифом "секретно". Автор, Г. Кох, був відомий К. Льошу як німецький протестант з підавстрійської Галичини, що виріс між українцями, розмовляв, окрім німецької, також польською та українською мовами. Отримав вищу теологічну освіту у Відні, де незабаром його стали вважати фахівцем з питань східних церков. Інтенсивно займався проблемами українських церков — як Католицької, так і Православної. Як свідчить назва доповідної записки, Г. Кох спеціалізувався на культурно-політичних аспектах Карпато-України. У 1939 р. він був професором Інституту Східної Європи у Бреслау.

Свою записку Г. Кох розпочав з класифікації населення Карпат, яке за "кровною ознакою" (blutmässig) на 70 відсотків можна зарахувати до українського народу. Цей "народ" (völkisch) складається з дрібних селян, робітників лісового та деревного промислів і становить більшість мешканців Карпат. Звідси він зробив висновок, що першою німецькою "культурно-політичною метою" повинно бути "[...] обережне об'єднання досі ще слабо пов'язаних етнічних гілок у єдине свідоме українське національне ціле [...]"[10]. Усі політичні впливи — чеські, мадярські, російські — повинні бути виключені. Необхідно пробудити українську національну свідомість у селян та робітників.

Мережа народношкільних курсів повинна мати на меті підняття шкільної справи та створення ширшої верстви інтелігенції. Великого значення Г. Кох надавав новому теологічному поповненню, бо у духовенстві він бачив носія української культури взагалі*. Притому українське католицьке (уніатське) духовенство Карпато-України, на його думку, повинно тісно співпрацювати із галицьким духовенством у Львові на користь Карпато-України[11]. Г. Кох був свідомий того, що з боку поляків та римської курії чинитиметься спротив цим проектам, тому православному духовенству він не довіряв цієї ролі, а для навчання православних перед-

---

[7] Зауваження К. Льоша.—S. 33.

[8] Ibid.— S. 33.

[9] Доповідна записка Г. Коха.— S. 34—40.

[10] Ibid.— S. 35.

* Г. Кох ширше розвивав цю тему у своїх публікаціях.

[11] Про церкву у Карпато-Україні див.: Zawerucha Yihor. Die ukrainisch-katholische Kirche Transkarpatiens und das Dritte Reich unter besonderer Berücksichtigung der sowjetischen Kollaborationbeschuldigungen (Unver. Dipl.— Arb.).— Innsbruck, 1989.

бачав створення "православної академії" на території Третього райху. Навчальні заклади могли розміщуватись у Берліні, Бреслау або Бонні. У Карпато-Україні Г. Кох надавав значення лише Мукачеву — містові з торговельною школою та культурному центрові. Культурний розвиток він вважав слабким місцем карпатського краю, через що становлення місцевої інтелігенції розраховував на десятиліття. Прискорення цього процесу могло відбуватись шляхом "вживлення" української еміграції у карпато-український грунт.

Г. Кох добре знав українські місцеві і закордонні інституції, але ставився до них не без критики. Український вільний університет у Празі з філософським та юридичним факультетами Г. Кох оцінював як університет дванадцяти професорів*. Він знав також про плановане відкриття ще двох факультетів — медичного та теологічного. В Українському технічно-господарському інституті у Подебрадах** вбачав "щось середнє між вищою технічною школою та академією сільського (лісового) господарства", яка сама ледве зводить кінці з кінцями. Не був високої думки і про Музей визвольної боротьби України*** у Празі. У своїй записці Г. Кох радив виховувати відповідних людей для усіх установ, заснованих українцями-емігрантами з Галичини. До цієї справи мали бути залучені представники уніатського духовенства, а також учені, що працювали у Львові та Кракові. Г. Кох остерігав від професорів з Варшави, що йшли на компроміс з поляками****. Як пропольськи настроєних, їх слід було уникати. Супроти значно потужніших ворожих засобів інформації Г. Кох обстоював просторову концентрацію усієї української видавничої діяльності. Для цього до Карпато-України з Праги мали бути перенесені українські книгарні, видавництва, газетні видавництва і т. д. Унаслідок такої концентрації в одному місці утворився б культурний, шкільний та освітній центр. Звичайно, що всю справу не можна було полишати на

---

* Український вільний університет (УВУ). Заснований 17 січня 1921 р. у Відні. Восени 1921 р. перенесений до Праги. Мав особисту підтримку від Т. Масарика. Празький період тривав до 1944 р. Останнім ректором УВУ цього періоду був Августин Волошин. З 1945/46 н. р. поновив навчальну діяльність у Мюнхені (Баварія), його визнано Державним Міністерством у справах шкільництва і культу Німеччини (Додаток до Закону від 16 вересня 1950 р.). Розквіт припадає на 1962 р., час заснування Дому української науки, частиною програми якого став УВУ. Почавши із заочної форми навчання, університет з 1965 р. перейшов на систематичне викладання. Тепер має власне приміщення і вчену раду у повному складі. Видає "Щорічник українознавства", збірники наукових праць, монографії і т. д.

** Український технічно-господарський інститут. Так у 1936 р. перейменували Українську господарську академію, засновану 1922 р. у Подебрадах біля Праги. Надавав можливість здобути відповідний фах усім українцям поза межами своєї Батьківщини, які мали нахил до технічної творчості. З 1945 р. короткий час містився у Регенсбурзі, далі у Мюнхені. Тепер веде виключно науково-дослідницьку діяльність. Видає монографії, щорічні "Наукові повідомлення", "Науковий бюлетень", а з 1980 р.— "Бюлетень УТГІ" (двомісячник). Докладніше див.: Українська господарська Академія в ЧСР.— Подебради, 1922—1935; Український технічно-господарський інститут.— Подебради—Регенсбург—Мюнхен, 1932—1972; Нью-Йорк, 1972.

*** Музей визвольної боротьби України. Заснований у Празі 1925 р. професорами Українського вільного університету. Містив близько 1 млн експонатів, особливо військових часів Першої світової війни. Частково зруйнований під час наступу Червоної Армії на Прагу в лютому 1945 р. У березні 1948 р. закритий чехо-словацькою владою.

**** Мається на увазі Український науковий інститут у Варшаві, що був створений у 1928 р., а уконституйований у 1930 р. Відомий своєю бібліотекою. Українці Польщі вбачали у ньому основу свого майбутнього університету в цій країні.

українців. Німецькі професори через власні лекторати або принаймні в окремих лекціях повинні були викладати українцям мову, культуру, народознавство, історію і т. д. Німецька академічна служба обміну, яку планувалось організувати в Хусті, мала б своїм завданням утримувати українців під німецьким культурним впливом. Г. Кох передбачав виникнення у Карпато-Україні верстви "двомовних інтелектуалів".

Якщо "Зауваження" К. Льоша концентрувались на справах політичних, то "Доповідну записку" Г. Коха можна сприймати як рекомендації для духовного опанування Карпато-України. Обидва ці документи мали на меті привернути українців на німецький бік. Записка Г. Коха відзначалась виразним антипольським спрямуванням, що не зовсім відповідало німецькій офіційній лінії. Тим часом К. Льош тісніше був пов'язаний з урядовою політикою.

Обидві записки, замовлені міністерством закордонних справ на початку листопада, Альтенбург отримав наприкінці листопада. Але de facto політичні події їх випередили: на той час уже були вказівки не підтримувати контактів ані з українцями, ані з їх організаціями.

В останні дні листопада до Берліна для складення звіту прибув ще секретар німецького посольства у Празі Гамількар Гоффман. Якщо згадані записки могли розцінюватись як наукові дослідження, то Г. Гоффман виступав як свідок подій у Карпато-Україні. Він привіз міністерству закордонних справ інформацію з перших рук, виклавши її на письмі 29 листопада у Празі[12]. Секретар посольства написав свій звіт у проукраїнському дусі, дотримуючись вказівок зібрати інформацію про стан безпеки, шляхи сполучення, економіку, культуру та про "прохання карпато-українського уряду". У загальному висновку Г. Гоффман підтвердив життєздатність Карпато-України, "[...] якщо їй у розбудові буде надана допомога ззовні [...]"[13]. Секретар посольства висловився за німецьку допомогу українському урядові у Хусті, але, будучи у Празі, він не знав, що Гітлер та його уряд уже розпрощалися з ідеєю Карпато-України як П'ємонту.

У цій ситуації мало допомогли і наполягання друзів українців. Так, підполковник Гребе, захисник інтересів українських націоналістів, під час відвідання Альтенбурга у міністерстві закордонних справ звертався до нього у справі швидкого відкриття генерального консульства у Хусті[14]. Міністерство на це не зреагувало. Наприкінці листопада дискусія про Карпато-Україну як німецьку ідею П'ємонту затихла. З німецького боку на найвищому рівні було вирішено відійти від Карпато-ідеї, а проблемою Велико-України займатися лише спорадично. Отже, це питання почало європеїзуватись без видимої участі німців.

---

[12] Інформація німецької місії. Підписав Г. Гоффман. Прага. 29 листопада 1938 р.// Einzelakten. Betreffend Politik Karpatho-Ukraine. Handakte-Politik. Wiehl-Karpatho-Ukraine. Von November 1938 bis März 1939 (далі — Einzelakten. KU. Handakte). Посторінкова нумерація відсутня. Обсяг 6 с.

[13] Ibid.— S. 6.

[14] Записка. Берлін. 30 листопада 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 110.

Виникнення "питання України". 25 листопада 1938 р. німецький посол у Празі Генке повідомив Берлін, що інформацією про Карпато-Україну та українську проблему цікавляться англійські дипломатичні кола[15]. Для цього до Чехо-Словаччини прибули, окрім журналістів, також фахівці із східноєвропейських питань. Чим більше Карпато-Україною опановував спокій після того, як Угорщина відкликала свій план вторгнення (тим часом Польща далі продовжувала свою антиукраїнську пропаганду), "українське питання" у загальнополітичному сенсі почало усамостійнюватись. Італійський уряд, пославши свого дипломата до Карпато-України, переконався, що там панує спокій[16]: Польща 28 листопада також вирішила питання Карпато-України "[...] відкласти на майбутнє [...]"[17] Однак це було лише відстрочення планів нападу на Карпато-Україну. Причинами тимчасової відмови вважались міжнародне становище, нерішучість Угорщини та погані погодні умови взимку. Уряд Хорті дав, проте, Польщі зрозуміти, що таку позицію не варто трактувати як відхід від мети створення спільного кордону. Поляки залишались рушійною силою і вважали можливим "[...] знову порушити це питання до весни [...]"[18]. Принципово Варшава стояла на тому, що у будь-який момент зможе підтримати збройні дії Угорщини, тобто військове вторгнення у Карпато-Україну.

Стримуючи від збройних сутичок свої банди на кордоні, Польща в той же час усіляко посилювала пропаганду проти Карпато-України: надсилались чехо-словацькому урядові скарги, демарші, робились заяви проти діючої у карпатському краї ОУН. При цьому підкреслювалось, що активісти-націоналісти є громадянами польської держави[19], що за мовчазної згоди празького уряду вони готові створити у Карпато-Україні антипольський центр, тому Прага повинна викривати їх. Нервозність поляків ще більше зросла, коли стала відома оцінка Кремлем постанови третейського суду у Відні.

Унаслідок цієї постанови Радянський Союз на початку грудня відчув себе ізольованим. "[...] Він [Радянський Союз] почував себе у стані неприязні з Польщею, а рівно ж і з виникаючим на політичному горизонті пактом чотирьох держав [...] "[20]. Для Польщі "радянська неприязнь" була спонукою до прийняття нової політичної орієнтації, принаймні до переговорів з Радянським Союзом. З боку Москви це виглядало як пропозиція альянсу. Польсько-радянське комюніке від 1 грудня 1938 р. було заявою про наміри, що випливали з цих обставин. Проголошене зближення із Радянським Союзом було, однак, декларативним. Варшава і Москва не зовсім погоджувались в оцінці Чехо-Словаччини. Згідно з радянською точкою зору, Чехо-Словаччина була "[...] німецькою васальною державою, яка має послужити трампліном у дальшому просуванні Німеччини у бік

---

[15] Пор.: Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 1.— S. 282.

[16] Телеграма. Прага. 2 грудня 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.—Bd. 2.— S. 114.

[17] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 150—152.

[18] Ibid.

[19] Телеграма. Прага. 1 грудня 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 113.

[20] Akten zur deutschen Auswartigen Politik 1918—1945. Serie D (1937—1945) (далі — ADAP, D).— Bd. 5.— Baden-Baden, 1953.— S. 116.

Радянського Союзу [...]"[21]. Але поляки вірили лише першій частині цього твердження.

Натомість Москва і Варшава сходились в оцінці Карпато-України. Перебуваючи під німецьким впливом, вона становила для "[...] Радянського Союзу велику небезпеку як місце кристалізації українського руху за незалежність. Тут також Радянський Союз вважав свої інтереси збіжними з польськими [...]"[22]. Українські незалежницькі устремління, "нереалізований український націоналізм" були небезпекою для обох держав. Але привношувані додатково з Півдня до Галичини, вони викликали у Польщі боязнь бути оточеною, чого не відчував Радянський Союз. Крім того, до української проблеми у Польщі додалась проблема польських євреїв; вона особливо загострилась наприкінці листопада — на початку грудня. Польський уряд планував навіть запровадити нове законодавство стосовно євреїв, яке б утруднило їх в'їзд до Польщі. Державні чинники Німеччини розпорядились про виселення євреїв, що мали польське громадянство, а проживали в райху, до Польщі[23]. Тим часом Варшава не хотіла визнати їх польськими громадянами, і євреї змушені були залишатись на нейтральній смузі між кордонами. Таким чином антиєврейська політика Третього райху здійснювала через кордон додатковий тиск на Польщу. "[...] Теперішнє напружене становище у Галицькій Україні і є, згідно з достовірними інформаціями, тим, що змусило уряд відкласти ad acta вже підготоване Національним об'єднанням законодавство про євреїв. Як обгрунтування цього кроку наводили те, що Польща не є в стані діяти водночас проти євреїв та українців [...]"[24]. Так внутрішньополітичні труднощі Польщі спричинили зближення її з Радянським Союзом, хоч у Варшаві були свідомі небезпеки такого ходіння по лезу ножа.

Німецька політика могла нарешті остаточно відійти від використання "ідеалу П'ємонту". Українське питання, як згадувалось, європеїзувалося без німецької участі. Але у Німеччині українці і надалі бачили свого надійного союзника.

Українсько-німецьке зближення (листопад—грудень 1938 р.). Залишається нез'ясованим, чи уряд Августина Волошина чітко усвідомлював політичні зміни навколо себе. Зайнятий переїздом до Хуста, він не мав ані засобів, ані потрібних фахівців, щоб реагувати на всі процеси. Через ментора української парламентської фракції у Празі Макаренка просили німецький уряд посприяти припиненню антиукраїнської пропаганди з Варшави та Будапешта. Німеччина знала про карпато-українську прихильність до неї та про пошуки співпраці.

На початку грудня А. Волошин захворів і не міг бути присутнім при обранні чехо-словацького президента у Празі. Його заступав Юліан Ревай, який при цій нагоді склав візит ввічливості німецькому послові Генке[25]. Від чеського уряду Ю. Ревай довідався 30 листопада про перед-

[21] ADAP, D.— Bd. 5.— S. 116.

[22] Ibid.

[23] Щодо кампанії проти євреїв у Третьому райху див.: ADAP, D.— Bd. 5.

[24] Ibid.— S. 111.

[25] Телеграма. Прага. 1 грудня 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 113; пор. також: Ibid.— S. 150, 152.

бачувану нову структуру крайової оборони у Карпато-Україні. Генерал Сватек, дотеперішній командувач військами, мав бути призначений комісаром оборони краю. Оскільки Сватек користувався у карпато-українців особливою повагою, Прага уповноважила уряд А. Волошина врегулювати з ним усі деталі питання оборони. Запобігливість Праги мала на меті посилення центрального уряду, а отже, і власного впливу. На цей час чеська громадськість стала відкрито займатись карпато-українським питанням. Для неї українці видавали журнал "Ukrajinski Aktuality", який поширював українську точку зору у чеських колах.

Найвищі празькі урядові структури змагались за прихильність українців. Стало відомо, що до Хуста готується поїхати делегація на чолі із шефом кабінету міністра закордонних справ, послом Масариком[26]. Вона мала на місці провести політичний аналіз та запропонувати урядові у Празі подальший план дій. Посол Масарик вважався другом і покровителем українців, а особливо Карпато-України. У Празі були переконані, що Хуст не в змозі самостійно реагувати на польську та угорську загрози. Тим часом уряд А. Волошина вважав своїм єдиним другом Німеччину. І чим більше українці орієнтувались на Третій райх, тим сильніше Прага домагалась їх прихильності. Німецько-українське зближення чехи спостерігали із змішаними почуттями. У разі виходу українців з державного об'єднання у ньому важко було б втримати і словаків.

Перші офіційні українсько-німецькі контакти міністр Ю. Ревай нав'язав з Берліном через посла Генке. 5 грудня карпато-український міністр поїхав до Берліна, де відвідав передовсім посольського радника Альтенбурга у міністерстві закордонних справ. Єдиним питанням, що мало значення для Альтенбурга згідно з його запискою[27], було створення генерального консульства у Хусті. Альтенбургові була відома заборона Гітлера будь-якого контакту з українцями, але він заявив, що рішення "[...] ще не прийняте [...]"[28]. Радник посольства повідомив, що слід дочекатись візиту чеського міністра закордонних справ Хвалковського у Берлін. Щойно тоді можна буде прийняти ухвалу.

Важливою у політичному сенсі мала стати розмова Ю. Ревая з державним секретарем Верманном 7 грудня. У ній брав також участь державний секретар для німецької національної меншини в уряді Словаччини Франц Кармазін. Розмову почав Ю. Ревай висловом подяки урядові райху за його "розуміння"[29] українських справ під час винесення постанови третейським судом у Відні. Він, звичайно, нічого не знав про німецький секретний план дій[30].

На той час, 13 грудня, терміновим листом міністерство пропаганди Німеччини просило міністерство закордонних справ, а також головне командування вермахту висловити свій погляд на події, що стосувалися українського питання. У внутрішньому порядку німці далі розробляли українську проблему, але назовні вона мала вважатися розв'язаною. Си-

---

[26] Німецьке товариство. Прага. 13 грудня 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 5.

[27] Записка Альтенбурга. 5 грудня 1938 р. // Ibid.— Bd. 2.—S. 184.

[28] Ibid.

[29] Записка за підписом Верманна // Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 2.— S. 192.

[30] Державне міністерство народної освіти і пропаганди. Берлін. 13 грудня 1938 р.// Ibid.— Bd. 3.— S. 54.

туація у ділянці зв'язку, шляхів сполучень та в економіці, що різко погіршувалась, прискорювала українське зближення з райхом. Експорт деревини із Карпато-України — життєво важлива галузь її економіки — на початок зими 1938 р. впав до нуля. Єдина діюча залізнична вітка після 1 листопада проходила частково угорською територією. Мадяри заблокували її, тому рух міг здійснюватись лише по дорозі Хуст—Довге—Свалява—Гуменне—Пряшів. Але для його підтримання хустський уряд не мав парку вантажних автомашин, приватних автотранспортних підприємств також не було. Крім того, уряд А. Волошина у листопаді—грудні 1938 р. конкретно не займався питаннями економіки: "[...] Всі питання, що торкаються економічного життя та фінансів Русі, відсунуті на другий план [...]"[31]. Він здебільшого надавав перевагу українізації, підтримуючи усе, що було на користь "українським ідеям". Німці натомість проводили власну політику. Маючи прихильний до них уряд, вони почали цікавитися країною, її багатствами та корисними копалинами. Звичайно, усе це робилось спокійно, непомітно, навіть таємно.

Карпато-Україна — економічний партнер райху? З відокремленням південних територій Карпато-України уряд А. Волошина втратив велику частину свого досі значного економічного потенціалу. Площа Карпато-України, що становила 11 тисяч км, на 50 відсотків була вкрита лісом, решту становили сільськогосподарські угіддя, пасовища та пустирі. Ліс, загальною площею 500 тисяч га, вважався головним джерелом доходів держави. Урядові належало 285 тисяч га лісу. Будівельна деревина, пиломатеріали та дрова відправлялись на експорт до Чехо-Словаччини, Угорщини, Німеччини та Англії. Деревообробкою займалися лише три підприємства краю. Державні підприємства були незначними, приватні працювали тільки на замовлення. Перекриття залізничних шляхів унаслідок постанови третейського суду у Відні загальмувало деревообробну індустрію. Це призвело до звільнень робітників і масового безробіття. 75 відсотків господарств на селі були дрібними. Родючі грунти у долинах частково давали змогу займатись виноградарством та садівництвом. Верховина ж, гірські полонини вважались зовсім зубожілими. Несприятливі умови високогір'я не давали заробітку тамтешнім мешканцям. Їх життя постійно перебувало на грані голоду. Дитяча смертність та хвороби зменшували населення далеко розташованих одне від одного малих сіл. Про наявність корисних копалин існували лише припущення. Ходили чутки про поклади вугілля та заліза, однак якихось конкретних даних про це не було. Тільки єдина державна шахта солі у Солотвині забезпечувала роботою 900 робітників. Оскільки після 1 листопада повністю завмерло транзитне сполучення, видобування солі також було зведено до мінімуму.

Таким чином економіка Карпато-України повністю занепала. Про такий стан райх був щонайкраще поінформований. "Німецькі емісари", що посилались у карпатський край, повідомляли про це державні установи

[31] Kennan George E. From Prague after Munich. Diplomatic Papers 1938—1940: Princeton, N. Y., 1968 (Deutsch: Diplomat in Prag 1938—1940. Berichte, Briefe, Aufzeichnungen.— Stuttgart, 1972).— P. 82.

у Берліні. Радник посольства Г. Гоффман також торкнувся цієї проблеми у звіті для міністерства закордонних справ, коли повернувся з Хуста[32].

Українська націоналістична пропаганда й у листопаді заглушувала реальний стан справ у Карпато-Україні[33], але уряд А. Волошина думав усе-таки про перспективу. Міністр Ю. Ревай намагався вести з німцями економічні переговори. Німеччина, однак, неохоче йшла назустріч цим домаганням. Під час свого візиту у Берліні 7 листопада Ю. Ревай проводив поряд із політичними також і економічні консультації. У звіті, складеному з цього приводу у Берліні, на самому початку підкреслюється, що на обговорення ставилось лише питання про можливість економічних стосунків між Третім райхом і Карпато-Україною, а також "[...] можливість німецького сприяння плановaній Карпато-Україною розбудовчій роботі у вигляді поставок і консультацій [...]"[34]. Німецька стриманість ставала доволі відчутною. Надзвичайний уповноважений В. Кепплер з самого початку пояснив, що обговорення є лише обміном думок і ні до чого не зобов'язує. Мова йшла про поставки з Карпато-України деревини, молочних продуктів, шкір, хутра, вовни та вина. Німеччина могла б запропонувати постачання матеріальних засобів для створення підприємств індустрії. З боку райху була пропозиція забезпечення продуктами харчування у вигляді поставок кукурудзи та пшениці. Досі чехо-словацький уряд купував у Румунії кукурудзу та пшеницю і продавав населенню Карпато-України за собівартістю. Але унаслідок відокремлення 1 листопада південних територій було втрачено залізничне сполучення. Тому німці пропонували свої поради у будівництві доріг, а можливо, й допомогу у прокладанні нових залізничних колій. Наявні дороги не давали змоги для руху важких вантажних автомобілів. Приватних власників великовагових вантажівок у Карпато-Україні не було.

У певному сенсі традиційним був пункт переговорів про сезонну та тривалу працю робітників з Карпато-України у райху. Для цього, однак, спочатку мав відбутись візит у Карпато-Україну уповноваженого управління райху у справах працевлаштування та страхування від безробіття. Обговорювались питання будівництва у столичному місті Хусті, прокладання залізниць та доріг, а також іноземний туризм.

У ході розмов було запропоновано заснувати Німецько-українське товариство, яке мало б ініціювати економічний обмін та надавати стартову допомогу у розбудові карпато-української індустрії і лісового господарства. В. Кепплер та Ю. Ревай домовились перед укладанням угоди обговорити і виснити посутні проблеми, що виникли на попередніх переговорах.

Спершу німецька фірма, що займалась лісовим господарством і лісівництвом, мала розробити загальний план економічного використання та розробки карпато-українського державного лісу. До нього мало входити і використання, обробка та збут деревини. Усе повинно було відбуватись за згодою з карпато-українським урядом. Попередньо масиви українсь-

---

[32] Див.: Звіт Г. Гоффмана. 29 листопада 1938 р.// Einzelakten. KU. Handakte. Посторінкова нумерація відсутня.

[33] Kennan G. From Prague after Munich...— P. 10—20.

[34] Звіт без заголовка. Берлін. 7 грудня 1938 р.//Einzelakten. KU. Handakte. Посторінкова нумерація відсутня. Обсяг звіту 6 с.

кого державного лісу на місці мала оглянути комісія міністерства лісового господарства райху. Її завданням також мало бути складення господарського плану. Далі німецькі експерти повинні були перевірити усе з погляду економічної можливості та доцільності. При цьому В. Кепплер та Ю. Ревай думали про побудову цегельних заводів, винокурень, млинів, фабрик для виробництва цементу, целюлози, цехів для виготовлення фруктових та м'ясних консервів, маргарину. Власники цих підприємств мали бути визначені спільно німцями й українцями.

Про відповідальність за наступні дії конкретної мови не було. За українську частину домовленостей мав відповідати уряд Карпато-України. В. Кепплер намагався дискутувати можливість закупівлі міністерством лісового господарства райху у власність значного лісового масиву. Однак до укладення угод не дійшло.

Вже у попередніх розмовах обидва партнери намагались відстояти кожен свою точку зору. Як послугу у відповідь на здійснення планів В. Кепплер пропонував лише вивчення можливості "[...] надання з німецького боку товарного кредиту на сприятливих умовах [...]"[35]. Надання позики карпато-українському урядові він узалежнював від завершення німецько-чехо-словацьких урядових переговорів та від потреби у капіталі. Карпато-українці повинні були якнайскоріше повідомити німців про наявну в їх розпорядженні кількість деревини, яку вони могли б постачати поза рамками німецько-чехо-словацького товарообороту. Письмові домовленості могли бути укладені щойно у січні 1939 р., тому ці економічні переговори В. Кепплера та Ю. Ревая мали виключно інформативний характер, що обидва партнери добре розуміли. Перенесення переговорів, наслідком яких мали стати конкретні зобов'язання, на січень 1939 р. давало час для ознайомлення з подробицями. Єдиним відчутним результатом поїздки Ю. Ревая до Берліна стала попередня угода крайового уряду Карпато-України з берлінською фірмою Gesellschaft für praktische Lagerstättenforschung m.b.H., Berlin[36]. Тут потрібно зауважити, що німці отримували від цього договору більше користі. Однак залишається нез'ясованим, чи то були домагання німецької фірми, чи карпато-українці безтурботно самі передали їм усі права. Так, поряд із вивченням корисних копалин німецьким партнерам дозволялось їх використання: у разі позитивного результату від пошуків їм надавалось першочергове право на видобування. Видобута сировина повинна була у першу чергу йти на потреби карпато-українського краю, а надлишок — вивозитись до Німеччини. За угодою, лише об'єкти, що не становили інтересу для німців, могли надаватись у користування карпато-українському урядові. При видобуванні нафти та інших корисних копалин урядові А. Волошина мало залишатись тільки 2 відсотки чистого прибутку від валового видобутку.

Проведення пошукових та видобувних робіт німецька сторона також залишала за собою. Український персонал мав використовуватись лише на тих процесах, які не потребували відповідної кваліфікації. Крім того, німецька фірма хотіла від уряду А. Волошина змін законодавства про вільне проведення геолого-розвідувальних робіт та гірничі концесії. Дотеперішні посідачі цих прав мали їх втратити, оскільки вони "[...] в не-

[35] Звіт без заголовка. Берлін. 7 грудня 1938 р.//Einzelakten. KU. Handakte.
[36] Einzelakten. KU. Handakte. Посторінкова нумерація відсутня. Обсяг угоди 2 с.

достатній мірі виконували досі свої зобов'язання щодо промислу [...]"[37]. Отже, німецькі партнери отримували багато прав, мало обов'язків і дуже високі прибутки.

Такі значні кроки назустріч з українського боку можна пояснити прихильністю до німців. Однак Ю. Ревай, очевидно, не був сумлінним виконавцем на своєму посту, що засвідчує погіршення внутрішньополітичного становища уряду в Хусті.

Уряд А. Волошина зазнавав щораз більшого тиску від націоналістичних "крайовиків" з Галичини, незважаючи на прихильність ПУНу. Вже у грудні урядові грозило бути поваленим "Січчю". Виникнувши як організація самооборонного типу, вона на той момент була вже під рукою націоналістів. Вони розглядали її як свою власну "українську націоналістичну гвардію". "Січ" перебувала на шляху перетворення з вільного самооборонного об'єднання у бойову групу однієї організації. "Січовики" розвивали власні концепції, які не завжди узгоджувались з політикою уряду. До цього додавалось співробітництво членів "Січі" з німецьким абвером — від нього залежало їх оснащення і озброєння.

Самооборона "Січ" — за чи проти уряду? Співробітництво абверу з Організацією Українських Націоналістів стало передумовою їх співдіяння у військовій ділянці. У райху контакти з німецькими військовими чинниками та абвером підтримував крайовий провідник ОУН Ріко Ярий. Уряд А. Волошина через секретаря посольства Г. Гоффмана єдиним уповноваженим своїм представником у Берліні визначив Юліана Хименця[38]. У кінці листопада до нього долучився Ріко Ярий. Усі переговори між Хустом і Берліном тепер мали вестись через них обох. Ю. Хименець, крім того, повинен був представляти усіх довірених осіб від Карпато-України перед німецькими урядовими інституціями та повідомляти про їх прибуття, дії і т. д. Так українські націоналісти забезпечили собі прямий доступ до німецьких урядових установ. Тим самим вони виконували роль єдиного виразника думок і інтересів не лише еміграції, а й начебто цілого українського народу перед німецькими урядовими чинниками.

Під впливом молодих націоналістів з Галичини та керівництвом "15-ти крайовиків" ця молодіжна гвардія вважала відповідальною за Карпато-Україну виключно себе. Це суперечило намірам ПУНу. Однак "крайовики" не хотіли про це й слухати. Вони цілеспрямовано замкнулися на створенні озброєних груп і, як і в інших питаннях, звернулись за допомогою у цій справі до німців — просили прислати до них німецьких військових фахівців, ознайомлених з українськими проблемами. Німецькі військові мали надавати поради в організації оборони краю та взяти на себе вишкіл "Січі". Під час візиту до Хуста секретар посольства Г. Гоффман чув, що українці бажали б, аби до них були вислані генерал-лейтенант Ендрес та підполковник Гребе*. Звичайно, що це було тільки побажання "крайовиків".

---

[37] Einzelakten. KU. Handakte. Посторінкова нумерація відсутня. Обсяг угоди 2 с.

[38] Записка Г. Гоффмана. Прага. 29 листопада 1938 р.// Einzelakten. KU. Handakte. Посторінкова нумерація відсутня. Тут с. 5—6 записки.

* В оригіналі GRAEVE, мало б, напевно, бути GRAEBE.

Зі свого боку, провід ОУН зобов'язав власних військових принаймні порадами допомагати новостворюваним військовим формаціям. Українська Військова Організація, давня УВО, тепер уже як бойовий підрозділ ОУН, повинна була зайнятись організацією оборони краю від польських та угорських нападів. Як контрзаходи мали плануватись власні напади. Важливим завданням новостворюваної військової організації було підтримання постійного контакту між Карпато-Україною та Галичиною.

Припускають, що дата заснування "Січі" як організації припадає на 9 листопада 1938 р. Безсумнівно, що її засновником була ОУН. Із самого початку вона мала як "внутрішню", так і "зовнішню" структури. Під цим слід розуміти її легальну, видиму зовні, та конспіративну діяльність. "Січ" швидко стала масовою організацією. До неї міг вступити кожен карпато-українець, але її керівний штаб складався із вузького, замкнутого кола осіб, а члени її поділялись на дві групи. У лютому 1939 р. "Січ" як масова організація налічувала 6 тисяч членів. Однак повноправними членами вважалось лише 300 осіб[39]. Звичайні члени організації носили лише шапки, а повноправні мали уніформу і як зброю носили при боці ніж. На повноправних членів покладався обов'язок виконання внутрішньополітичної програми, що полягала у "[...] здійсненні повновартісної національної революції [...]"[40]. Таке пов'язання із структурою ОУН не було легальним.

Результатом цього стало протиріччя з рухом Українського Національного Об'єднання (УНО), яке діяло у Карпато-Україні як партія на демократичних засадах. УНО визнавало лише вождівський принцип керівництва, який пропагував виключно для себе її керівник Федір Ревай, брат міністра Ю. Ревая.

Хоча "Січ" заявила про своє підпорядкування урядові і А. Волошину особисто, проте вузьке коло її керівників намагалось на власний розсуд інтерпретувати рішення та заходи уряду та впливати на них. Це викликало конфлікти, які вели аж до конспірації супроти уряду[41]. Вузьке коло керівництва "Січі" повністю потрапило під вплив молодих націоналістів, які прибули у Карпато-Україну з Галичини. Слід визнати справедливою оцінку "Січі" як організації, що перебуває під впливом радикальних націоналістів, яку дав їй уряд у Хусті. Основна маса "січовиків" краю не були ані екстремістськи радикальними націоналістами, ані не знали про внутрішню мету своїх керівників. Будучи, як правило, місцевими мешканцями, вони прагнули знайти собі застосування у місцевих комендатурах. Ці комендатури доволі швидко стали третейськими установами місцевого рівня. Вони перебрали на себе врегулювання місцевих суперечок, виконували роль посередника у дрібних справах. Програмного пункту, що вимагав антиєврейських дій, місцеві комендатури

---

[39] Із звіту редактора газети "Ost-Express" Гайнца Геккеля. Йдеться, зокрема, про інтерв'ю з начальником штабу Національної збройної організації Карпато-України "Січ" Іваном Романом від 25 лютого 1939 р. у Берліні. Конфіденційно // Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Innere Politik. Parlaments und Parteiwesen von 19.01.1939 bis 17.10.1940 (далі — Aktenbestand KU. Innere Politik).— S. 142—147.

[40] Ibid.

[41] Пор.: Шандор Вікентій. Ще про заговір проти Уряду Карпато-України // Наш голос: Щомісячник.— Трентон, 1981 (лют.).— С. 32—34. Продовження див.: Наш голос.— 1981 (берез.).— С. 43—45.

"Січі" не виконували. Можливо, вони про нього і не знали, бо у разі, якщо у локальних суперечках брали участь євреї, "січовий суд", коли правда була на боці євреїв, вирішував справу на їх користь[42]. Слід наголосити на подвійній конституції "Січі": з одного боку був центр у Хусті, з іншого — існувало ніким не охоплене конкретне членство на селі, яке мало свою ідеологію. Наскільки обтяжливим було двоїсте спрямування, а заодно й політика січовиків для уряду, видно з друкованого органу "Січі" під назвою "Наступ", який часто виходив із порожніми шпальтами. Цензура уряду А. Волошина забороняла поширення екстремістських націоналістичних статей, оскільки вони шкодили загальному поступові української справи. Так само керівництво "Січі" перешкоджало організації та створенню військових формацій, що було компетенцією виключно уряду. Протягом листопада і грудня чехо-словацький уряд та німецький посол у Празі радили українцям тісніше співпрацювати у військових питаннях з генералом Сватеком. Уряд А. Волошина та багато українців вважали генерала Сватека визнаним і шанованим фахівцем у своїй справі. Провід ОУН (ПУН), зі свого боку, намагався активізувати своїх колишніх військових. Так, генерал-лейтенант Микола Капустянський, керівник українського націоналістичного об'єднання у Франції, просив візи на в'їзд до Німеччини[43]. М. Капустянський мав французький нансенівський паспорт. Протягом двох тижнів він хотів відвідати українські організації у Відні та Берліні.

Треба припускати, що М. Капустянського послав до Німеччини Провід ОУН. У грудні її військова організація формувала у Карпато-Україні бойові групи; а М. Капустянський вважався військовим фахівцем. У кінці 1938 р. А. Мельник особисто повинен був об'їхати Карпато-Україну. На той момент політика ОУН у Карпато-Україні переслідувала далекосяжну мету загального визволення України через повстання. Створювані бойові групи мали ідеологічні завдання: вони повинні були розбудити українську свідомість та посилити процес українізації. Саме для цього й здійснювались такі самочинні акції, як перевезення 8 листопада "державного скарбу" з Мукачева до Хуста.

З іншого боку, цим приверталась увага молоді, створювалось у неї враження про силу ОУН, якої насправді не було. У середині листопада "Січ" існувала у двох формах: як просякнута "крайовиками" конспіративна організація та як легальна організація самооборонного призначення. Це подвійне існування згодом обернулось проти неї самої. Вона шкодила сама собі і не могла у грудні 1938 р. ефективно діяти назовні.

Європеїзація "українського питання" (грудень 1938 — січень 1939 р.). На порозі нового 1939 р. "українське питання" завдяки Карпато-Україні набуло європейського розголосу і значення. У кінці листопада 1938 р. британський уряд зайнявся проблемою українців. Ще у грудні британці вивчали Карпато-Україну як обмежений феномен[44]. У своєму "Політич-

[42] Звіт редактора газети "Ost-Express" Гайнца Геккеля // Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 145.

[43] Телеграма. 28 грудня 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 140.

[44] Пор.: Телеграма. Прага. 25 листопада 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 1.— S. 282.

ному звіті"[45] від 4 січня 1939 р. із позначкою "таємно" німецький посол у Лондоні Дірксен повідомляв про це Берлін. На думку посла, уся британська східноєвропейська політика проводиться стримано. Таку поведінку Британії слід пояснювати заангажованою у цьому питанні німецькою політикою. Хоча Англія мала власні концепції стосовно "українського питання", вони не поширювалися зокрема на Карпато-Україну й Польщу. У такій своїй позиції Лондон виходив із того, що Німеччина раніше чи пізніше "приступить до створення Велико-України". Британія у такому разі повинна буде змиритись із експансивною політикою Третього райху у цьому регіоні. Британський уряд не чинитиме ніяких спротивів навіть тоді, коли виникне "[...] українська держава з німецькою в т. ч. військовою допомогою під гаслом "самовизначення" України [...]"[46]. Українська держава, що виникне таким чином, матиме більший вплив на Східну Європу, аніж на Захід.

Утім, потерпіли б від цього Польща і Радянський Союз. Німці отримували б від створеної з їх милості Велико-України пшеницю, залізо, вугілля. Експлуатація її важкої індустрії привела б до дальшого зміцнення економічної могутності Німеччини. Мрія Гітлера про житницю Європи, а також про опанування німцями економічного простору аж до Чорного моря стала б дійсністю. Лондон був готовий допустити такий розвиток подій і при тому розраховував на послаблення Радянського Союзу, який з втратою України позбувся б значних індустріальних регіонів. Крім того, йому був би заблокований доступ до Чорного моря. Усього цього німці могли б досягти унаслідок створення України. За таких умов британці готові були змиритись із виникненням політичних та військових проблем для Польщі. Вони полягали б не тільки у тому, що Польща потрапить у становище поміж Третім райхом та Радянським Союзом. Німецький тиск здійснювався б і з боку південного кордону. Від контрольованої німцями Велико-України полякам нічого доброго очікувати не доводилось. Тому британці рахувалися з тим, "[...] що перший поштовх до нового порядку в Європі виходитиме із українського питання [...]"[47], і розуміли, що візьметься за його розв'язання Німеччина.

У тверезій британській манері Лондон виходив з української безпомічності. Британці не бачили революційної ситуації ані у Польщі, ані у Чехо-Словаччині. Якщо райх хотів щось зрушити, йому потрібно було стимулювати "[...] повстанський рух у російській Україні [...]"[48], а точніше — у Наддніпрянській Україні. Посол Німеччини Дірксен повідомляв свій уряд, що Лондон не допустить "[...] конфлікту [...] через самовизначення українців, звільнення України [...]"[49]. Це розшифровувалось так: Берлін може безпосередньо здійснювати свої плани у напрямку створення Велико-України. Від Лондона не слід очікувати серйозного опору.

За такого збігу обставин Польща мусила діяти якнайскоріше. Вона відчула, що заторкуються її життєві інтереси. 6 січня, після візиту у Гітлера, міністр закордонних справ Польщі Ю. Бек зустрівся з Ріббен-

[45] ADAP, D.—Bd. 9.— S. 315—317.
[46] Ibid.— S. 316.
[47] Ibid.— S. 317.
[48] Ibid.
[49] Ibid.

тропом[50]. Він висловив своє задоволення з приводу запевнення Гітлера, що райх не цікавить "велико-українське питання". Ріббентроп, проте, поспішив уточнити позицію фюрера: райх має інтереси у радянській Україні, але лиш остільки, оскільки це не шкодить Польщі. Німецько-українські контакти у "галицькій Україні" мають своїм завданням лише захист німецьких інтересів. "Проте ми ніколи і ніяким чином не діяли разом з польськими українцями [...]. Фюрер висловив наше негативне ставлення до Велико-України"[51]. Те, що німецька політика стосовно радянської України має зворотний вплив на українство у Польщі, Ріббентроп не заперечував. Це була "неприємність" з німецького боку, але оминути її не можна було. Ріббентроп переконував польського міністра закордонних справ, що вихід можна знайти у трактуванні райхом "[...] українського питання як привілею Польщі [...]"[52]. Німеччина і Польща могли б негайно знайти підстави для поєднання та спільних інтересів у випадку, якщо Варшава займе "[...] чітку антиросійську позицію [...]"[53].

Оскільки не вдалося остаточно позбутися польської недовіри, 9 січня переговори було продовжено. Поляки знову поставили на обговорення карпато-українське питання. Ріббентроп надзвичайно толерантно формулював, що "[...] райх не може заявити про відсутність інтересу до пересування кордонів, тим більше, що це стосується Чехо-Словаччини та Карпато-України [...]"[54]. Німецький міністр закордонних справ ще раз звернувся до поляків зайняти антирадянську позицію. Услід за цим, запевняв Ріббентроп, німецький уряд міг би розглядати українське питання як привілей Польщі. Це, звичайно, не могло розглядатись як свобода дій для розгрому Карпато-України. Паралельно з цим Ріббентроп грав на польському розумінні історії, як видно з його натяку, зробленого під кінець розмови: Польща тоді знову мала б змогу оволодіти "Україною аж до Києва". Ю. Бек підтвердив, що претензії польської громадськості на Наддніпрянську Україну "[...] безсумнівно існують і сьогодні [1939...]"[55]. Ріббентроп грав на старих польських претензіях ще з XVII ст., згідно з якими східний польський кордон мав проходити по Дніпру.

У той самий день, коли Ю. Бек у Берліні вів розмову з Ріббентропом, у Москві радянський міністр закордонних справ М. Литвинов аналізував зустріч Бека з Ріббентропом. Кремль не мав жодних інформацій з Польщі і дуже шкодував з приводу схильності Ю. Бека до секретності. Кремлівські політики змушені були задовольнитись спекуляціями преси та неофіційним комюніке. Москва нічого не знала і про стан німецько-польських стосунків. М. Литвинов виходив із того, що Польща у своїй політиці хитань між Німеччиною та Радянським Союзом стане ще більше непередбачуваною. Звичайно, Москва була переконана у тому, що Гітлер покладе несподіваний кінець польським діям. Кремль виходив із оцінки ситуації, згідно з якою Ю. Бек перебуває у вимушеному становищі і буде відповідно реагувати. До цього його спонукуватиме дискусія з українського

---

[50] ADAP, D.— Bd. 5.— S. 132—134.
[51] Ibid.—S. 133.
[52] Ibid.—S. 134.
[53] Ibid.
[54] Ibid.— S. 132—134.
[55] Ibid.— S. 134.

питання. М. Литвинов уважав, що коли Гітлерові вдасться переконати поляків у нешкідливості для них його дій, то загроза Радянському Союзові не буде нічим стримуватись. Якщо Карпато-Україна потрапить під німецький вплив, то у німців буде можливість завдати "удару" (так у документі) Радянському Союзові через румунську територію.

Однак поки М. Литвинов у Москві не мав ніякої докладної інформації, радянська дипломатія не вдавалась до будь-яких запобіжних дій. У Кремлі, зрозуміло, вважали, що Варшава розглядає українське питання як найбільш вибухонебезпечне для себе. Тому вона буде змушена відповідно реагувати. Проте все це були лише припущення, поки Москва не мала достовірних повідомлень. Радянський посол у Парижі Я. Сурин отримав доручення зібрати усю можливу інформацію стосовно цієї проблеми і передати якнайскоріше до Москви[56].

На той час райх зробив новий поворот у ставленні до українського питання. 10 січня 1939 р. Е. Вайцзеккер[57] наказав розіслати усім німецьким місіям, посольствам та генеральним консульствам найновіше розпорядження Гітлера стосовно українського питання. Ним Гітлер повинен був розсіяти всі побоювання Ю. Бека щодо української політики Німеччини. Е. Вайцзеккер запевняв, що не існує жодних таємних угод, і між Третім райхом та Польщею немає розбіжностей.

Цим берлінським запевненням вірили не всі сусіди Польщі. Українське питання набуло кінетичної сили, яка вже давала у Румунії свої перші наслідки. Українці у Румунії, що становили близько 800—900 тисяч осіб, а особливо українці Буковини, близько 350 тисяч, були захоплені національним піднесенням у Карпато-Україні[58]. Вони стежили за подіями через кордон, що відділяв їх від Карпато-України, і з ентузіазмом вітали ідею великої Української держави, що об'єднала б усіх українців Східної Європи. "[...] Вони [буковинські українці] не приховували цих своїх думок та сподівались з німецькою допомогою раніше чи пізніше здійснити свої національні прагнення [...]"[59]. Бухарестському урядові ці прагнення буковинських українців були відомі. Якби Німеччина якимось чином пішла назустріч тамтешнім українцям, то уряд Румунії був би безпорадним. Якби буковинські українці проголосили свою незалежність, їх важко було б утримати у складі Румунії. Тому Бухарест змушений був рахуватися із можливою територіальною втратою. З самого початку вважали, що румунський опір райхові був би безуспішним. Інакше оцінював уряд силу українців у Румунії. Події у Карпато-Україні і тут отримали сильний відголос. Румунське міністерство внутрішніх справ намагалось принаймні тримати українців під контролем шляхом залучення їх до "національного фронту". З цієї причини член керівництва Українського національного

[56] Із листа М. Литвинова до Я. Сурина. Москва. 11 січня 1939 р.// Dokumenty i materiały do historii stosunków polsko-radzieckich (далі — Dokumenty i materiały...). — T. VII.— Warszawa.— 1967.— S. 19—21.

[57] Телеграма. Берлін. 10 січня 1939 р.// ADAP, D.— Bd. 5.— S. 134—135.

[58] Пор. з публікаціями, автором яких є румун Йон Ністор: Nistor J. Die rumänisch-ukrainischen Beziehungen in ihrem geschichtlichen Werdegang.— München, 1939; ejusd. Antwort auf die ukrainische Denkschrift.— Bukarest, 1942; ejusd. Die Herkunft der im rumänischen Bodenraum ansässigen Ukrainer.— Bukarest, 1943.

[59] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 172—175.

руху у Румунії Володимир Залозецький з Чернівців мусив зробити публічну заяву про лояльність до румунської держави. В. Залозецький обіцяв опублікувати цю заяву. Водночас він інформував німецьке посольство у Бухаресті[60], аби цьому не надавали надто великого значення, тому що ця заява потрібна лише для захисту "української національної групи, на яку робиться тиск". Ставлення до українців у Румунії грунтувалось на розумінні слабкої позиції цієї держави у Східній Європі. До того часу Карпато-Україна була для Румунії воротами до Західної Європи. Угорщина та Польща як поборники спільного кордону з цього погляду виглядали факторами ризику. Якби виник польсько-угорський кордон, то Румунія, як, зрештою, і Польща, не мала б звідки чекати захисту від Радянського Союзу. З цієї причини румунське міністерство закордонних справ підтримувало "ідею П'ємонту Карпато-України".

Коли стали помітними перші ознаки відвернення німців від Карпато-України, міністр закордонних справ Румунії Гафенку запросив до себе німецького посла у Бухаресті Штельцера і запевнив його, що Румунія готова переглянути свою позицію[61]. Звичайно, райхові потрібно було поінформувати Бухарест про нову німецьку позицію у цьому питанні. Бухарест "[...] братиме участь у розв'язанні [...]", яке, виходячи від Берліна, повинно було б "[...] наново визначити життєві інтереси цієї території [Карпато-України]..."[62]. Посол Штельцер зі свого боку запевнив, як того вимагала вказівка, що Третій райх дотримується постанови третейського суду у Відні і від неї не відступить.

Зовсім інакше виглядало "українське питання" у січні 1939 р. для Угорщини. Після відмови у листопаді від планів вторгнення Будапешт повинен був якось задобрити свого польського союзника. Будапешт явно орієнтувався у своїй політиці на Берлін, який міг диктувати мадярам свої умови. Ріббентроп відверто пояснив угорському міністрові закордонних справ І. Чакі під час візиту останнього у берлінське міністерство закордонних справ 16 січня: "[...] На даний час ми [німці] із найрізноманітніших причин хочемо спокою і тому ми змушені були виступити проти ізольованої акції у Карпато-Україні [...]"[63]. Більшу безцеремонність стосовно Угорщини важко собі уявити. Ріббентроп милостиво повідомив І. Чакі про плани райху на майбутнє, згідно з якими мала бути досягнута важлива угода з поляками. Українське питання докладно обговорювалось з польським міністром закордонних справ Ю. Беком, і варшавський уряд повинен зрозуміти, що німці розглядають українську проблему виключно під антирадянським кутом зору. Інших планів щодо України у райху немає. Це був прозорий натяк, що Угорщина не повинна брати участі у польських планах придушення "української ідеї П'ємонту" у Карпато-Україні. Для Угорщини це передовсім означало припинення допомоги Польщі.

Водночас Польща, побоюючись ізоляції у Європі, шукала порозуміння з далекою Америкою. 16 січня в американській столиці зустрілись польський посол у Вашингтоні Ю. Потоцький та американський посол у Па-

[60] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 222—223.
[61] Ibid.— S. 215—216.
[62] Ibid.
[63] ADAP, D.— Bd. 5.—S. 307.

рижі В. Булліт, який на той час прибув до Вашингтона для отримання інструкцій[64]. В. Булліт уже отримав доручення від свого уряду і готувався до від'їзду в Париж. На думку американців, говорив В. Булліт, Франція та Великобританія повинні припинити як політику компромісів з тоталітарними державами, так і дискусію про територіальні зміни у Східній і Центральній Європі. Вашингтон був також переконаний, що Гітлер у 1939 р. ще не зможе проводити рішучої східної політики, яка привела б до змін у Європі. Польща, на думку Америки, була сильною державою. Політичне становище в Угорщині, Румунії та Югославії не було достатньо ясним. Американський дипломат був упевнений, що райх здійснюватиме плани захоплення України (в оригіналі — podboju Ukrainy). Але це буде можливе щойно у 1940 р.[65]. Ю. Потоцький вважав міркування американського уряду нереалістичними, однак без коментаря передав їх до Варшави. Але у польській столиці українське питання і далі залишалось на порядку дня. Сейм вимагав від міністра закордонних справ Ю. Бека однозначних відповідей щодо подій на кордоні та польської позиції у питанні польсько-угорського кордону.

23 січня Ю. Бек письмово передав сеймові свою відповідь[66]. Згідно з нею польський уряд і надалі беззастережно підтримував угорські плани захоплення карпато-українських територій. У цьому пункті Угорщина завжди могла розраховувати на підтримку Варшави. До Чехо-Словаччини Польща територіальних претензій не мала. Проте у разі загрози польським інтересам унаслідок подій у Карпато-Україні з боку Варшави будуть вжиті відповідні заходи[67]. Це було серйозним попередженням, а водночас і запевненням, що Польща не відмовиться від планів розгрому Карпато-України, навіть якщо угорці в даний момент думають інакше. Ю. Бек безкомпромісно стояв на своїй позиції. Навіть німці були здивовані такою незворушністю і не знали, чим її пояснити.

Дипломатичними шляхами Берлін намагався довідатись про причини, що спонукали поляків до такої поведінки. З цього виник цілий тематичний каталог. Першим у ньому був Данціг, за ним німецькі меншини, далі — Україна, польсько-радянські стосунки[68]. Під час свого візиту до Варшави 26 січня Ріббентроп у розмові з Ю. Беком знову порушив українську тему. Повертаючись до розмови, що відбулась 6 січня того ж року, Ріббентроп ще раз заторкнув "[...] політику Польщі та Німеччини супроти Радянського Союзу" та у зв'язку із цим питання Велико-України і "[...] німецько-польське співробітництво у цьому питанні [...]"[69]. Міністр закордонних справ Ю. Бек не робив таємниці з того, що польські претензії на радянську Україну аж до Чорного моря продовжують існувати. Водночас він вказував на серйозні перешкоди в укладенні німецько-поль-

---

[64] Звіт Ю. Потоцького для Ю. Бека. Вашингтон. 16 січня 1939 р. // Dokumenty i materiały...— T. VII.— S. 21—23.

[65] Ibid.

[66] Відповідь Ю. Бека. Див.: Beck J. Beiträge zur europäischen Politik.— Essen, 1939; а також повідомлення Польського телеграфного агентства у Варшаві // Aktenbestand KU. Ukr-ruth. Frage.— Bd. 4—S. 40. Різний підбір слів у тексті вимагає окремого дослідження. Тут використовувалося варшавське видання.

[67] Beck J. Beiträge...— S. 15.

[68] ADAP, D.— Bd. 5.— S. 139.

[69] Ibid.— S. 139—140.

ського договору: усі сусіди розглядали б цю угоду як однозначно спрямовану проти Радянського Союзу, і Польща таким чином сама себе ізолювала б.

Від Бека Ріббентроп за час свого перебування у Польщі не отримав однозначної відповіді на порушене питання, тому перед від'їздом він доручив німецькому послові у Варшаві Мольтке далі стежити за вирішенням "питання Велико-України" у польських урядових колах. Ріббентроп переконався, що, незважаючи на живу ідею Польщі "від моря до моря", спокусити її цим не вдасться. Ю. Бек не повідомив німцям і своєї позиції стосовно Велико-України. Таким чином, він не дав себе перетягти на бік райху. Єдине, що обіцяли німці, це відсутність у них інтересу до українців у Галичині. На той момент для польського уряду цього було достатньо.

Поза тим, Ю. Бек не був готовий іти німцям назустріч. Польський міністр знав у грудні 1938 р. та січні 1939 р. про погіршення становища у Карпато-Україні на всіх рівнях. У цій ситуації Прага відчувала себе змушеною допомагати карпато-українцям, аби вони повністю не перейшли до античеського табору. Сподіваючись запобігти цьому, було вислано до Хуста генерала Лео Прхалу, що зумовило так званий "випадок із Прхалою".

"Випадок із Прхалою". Європеїзацію українського питання на політичному рівні супроводжував швидкий економічний занепад у Карпато-Україні. Хоч угорці й поступились німцям, заявивши, що вони не чинитимуть перешкод українській торгівлі та транзитному рухові з Карпато-України, до початку січня 1939 р. нічого не змінилось. Через це для карпато-українського уряду виникли додаткові труднощі. Закуплений автомобільний парк стояв на кордоні[70], затриманий угорськими прикордонними властями. На багатьох вантажних автомашинах залежувалися закуплені продукти харчування.

Угорці відтягували усі політичні переговори. Поки тривають прикордонні інциденти, аргументували вони, переговори вестись не можуть. Осередок етнічних німців, а також і карпато-українці знали, що це надумані причини. У своїх політичних розважаннях угорці сподівались, що через господарський занепад та внутрішні конфлікти, що можуть посилитись унаслідок подібного тиску, вони все ж таки захоплять Карпато-Україну.

Наскільки серйозно оцінював становище Карпато-України райх, свідчить відкликання керівника осередку етнічних німців у Словаччині Франца Кармазіна до Берліна. Повідомлений про це 9 січня, Ф. Кармазін виїхав уже 10, а 11 січня прибув до Берліна. Своє коротке повідомлення він надіслав також німецькому посольству у Празі[71].

Згідно із спостереженнями етнічних німців, інциденти з угорцями загрожували існуванню карпато-українського уряду. Самооборонна організація "Січ" була надто слабкою, щоб захищати Карпато-Україну. Напружена з військового погляду ситуація була на руку чеській центральній владі: уряд А. Волошина для підтримання порядку змушений був опиратись на чеську жандармерію та поліцію. Мало що вдавалось

[70] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 178.
[71] Ibid.— S. 160—161.

зробити в економіці краю. Карпато-українці не могли виконувати своїх зобов'язань щодо постачання деревини. У Хусті почалась дискусія про нову політичну орієнтацію. Це розчарувало Німеччину, яка на той час уже не вважала необхідним відкриття свого представництва у Хусті. Серед українців ішли дискусії про те, чи не почати усе-таки співпрацювати з чехами, якщо вони визнають Карпато-Україну третьою державою-членом. Представники етнічних німців Кармазін та Ольдофреді рекомендували берлінському міністерству закордонних справ принаймні дати українцям знати про свою прихильність, аби не повністю залишати політичним противникам німецькі позиції в Карпато-Україні.

Сусідні держави відзначали у січні 1939 р. серйозність становища Карпато-України. Чехо-словацький міністр внутрішніх справ Фізер 13 січня заявив, що лише Німеччина підтримує Карпато-Україну[72]. Важке становище у краї слід пояснювати не нездатністю чи слабістю українців, а політичним тиском сусідів.

Призначаючи чеського генерала Л. Прхалу третім міністром Карпато-України, центральний уряд твердив, що тим нібито допомагає українцям. Посада третього міністра була вакантною після відставки доктора Бачинського[73]. Прага знала, що на місце Бачинського уряд А. Волошина передбачає когось із трьох українців: Августина Стефані, дотеперішнього керівника шкільництва, Стефана Клочурака, члена аграрної партії, або Колуняка, районного керівника у Тячеві. Уряд надав перевагу С. Клочуракові. Без офіційної домовленості з урядом А. Волошина Українська Національна Рада послала до Праги власну делегацію, яку очолив Ф. Ревай. Українська Національна Рада мала намір подати свій список кандидатур на вакантні посади. Чи списки уряду і Національної Ради були взаємно погодженими, однозначно ствердити не можна.

Тому призначення Л. Прхали 16 січня не було несподіваним для уряду А. Волошина. Під час свого візиту до Праги у грудні 1938 р. А. Волошин вів зБераном мову про майбутні персональні зміни в уряді. Зустріч відбувалась 14 грудня. Беран однозначно висловився, що третім міністром Карпато-України повинен бути чех[74]. Несподіваною для уряду в Хусті була швидкість, з якою діяла Прага, до того ж вона призначила Л. Прхалу на пост міністра внутрішніх справ[75]. Це означало взяття під контроль усієї виконавчої влади в Карпато-Україні, тобто Л. Прхала volens nolens був би празьким намісником у Хусті. Через міністерство внутрішніх справ чеський генерал міг формувати внутрішню політику у Карпато-Україні, контролювати її і направляти згідно з вимогами Праги. Для громадськості празький центральний уряд називав призначення Л. Прхали допомогою для уряду в Хусті, але в українських колах це призначення здійняло хвилю обурення.

Хуст кваліфікував це як "скандал", як "випадок із Прхалою", як "чеське порушення конституції"[76]. Призначений Прагою Л. Прха-

---

[72] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 182.

[73] Ibid.— S. 189.

[74] Записка на аркуші паперу без підпису і заголовка. 20 січня 1938 р. (повинно бути: 1939 р.)// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 203.

[75] Ibid.

[76] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 40.

ла[77] належав до числа колишніх легіонерів у Росії. Після навчання у військовій академії в Парижі був призначений на військовий командний пост в Ужгороді. Одружений з росіянкою, він переважно обертався у російських емігрантських колах та в колах польських аристократів. З карпато-українцями в Ужгороді він не знайшов контактів, вони завжди були йому чужі. 16 січня, під час свого призначення, Л. Прхала перебував у Словаччині. А. Волошин у той же день перебував у Празі. Уранці він мав аудієнцію у резиденції німецького посла[78], якому заявив про намір відвідати 12 лютого Берлін. Свою поїздку до Берліна А. Волошин мотивував бажанням особисто висловити Гітлерові подяку за розуміння української ідеї. Він мав намір взяти з собою до Берліна радника Макаренка.

Посол Генке на цю тему міг висловити лише власну думку, тому обіцяв офіційно передати Берлінові прохання А. Волошина. Ймовірно, що про призначення Л. Прхали А. Волошин довідався щойно після цієї аудієнції. Про реакцію А. Волошина у Празі на це призначення нічого не відомо. Зате українська громадськість бачила у цьому призначенні порушення самоуправління краю. Таврувались "методи Бенеша", українці відкрито висловлювали думку, що мюнхенська угода поклала кінець чеському пануванню у Карпато-Україні. "Під тиском зовнішньополітичних подій празький уряд був змушений поступитись і полишити уряд Карпато-України сам на сам з Україною [так в оригіналі]..."[79] — так аргументували свідомі українці свою позицію. Після цього дороги назад немає. Дії Праги у Хусті розцінювали як спробу розколоти українців, як демонстрацію сили.

18 січня Українське Національне Об'єднання у Берліні засудило чеські дії[80] як порушення права народів на самовизначення. Українці у Берліні вимагали від німецького міністра закордонних справ вплинути на Прагу.

Однак чехи розглядали ці події зовсім інакше. Прага відхилила український протест як необгрунтований. Заявлялось, що призначення Л. Прхали відбулось після погодження з А. Волошиним, а про порушення конституції взагалі не може бути мови. Від уряду Третього райху, якому скаржились українці, чехо-словацький уряд сподівався на "[...] розуміння його позиції в українському питанні [...]"[81]. У зв'язку з цим Л. Прхала, який перебував у Словаччині, довідавшись про своє призначення, звертався безпосередньо до німців: він відразу прибув до німецького консульства у Братіславі та Ф. Кармазіна з проханням про посередництво

[77] Прхала Лев — чеський генерал. Дістав військовий вишкіл у Франції, офіцер чеського легіону. Пор.: Sandor Vikentij. Carpatho-Ukraine in the International Bargaining of 1918—1938 // The Ukrainian Quarterly, 10(1954).— P. 235—248; Карпатська Україна: географія, історія, культура. Збірник.— Львів, 1939; Hencke Andor. Augenzeuge einer Tragödie. Diplomatenjahre in Prag 1936—1939.— München, 1977 (Veröffentlichungen des Sudetendeutschen Archivs 11). Про широке обговорення "справи Прхали" в Україні див.: Гренджа-Донський Василь. Щастя і горе Карпатської України: Щоденник // Гренджа-Донський Василь. Твори.— Т. 8.— Вашингтон, 1987.— С. 126—131.

[78] Німецьке товариство. Прага. 17 січня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 183.

[79] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 40. Пор. також: Ibid.— Bd. 3.— S. 189.

[80] Лист українського національного об'єднання до Ріббентропа. 18 січня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 230.

[81] Телеграма. Прага. 20 січня 1939 р.// Ibid.— S. 210.

перед українцями і підтримку його наступних дій[82]. Оскільки Л. Прхала не знав своїх конкретних завдань і вів себе нерішуче, Ф. Кармазін теж не висловлювався конкретно. Зі свого боку, німецьке консульство у Братіславі не мало інформації про позицію уряду у Берліні стосовно даної проблеми. Ф. Кармазін лише пообіцяв Л. Прхалі зв'язатись у цій справі з Берліном. За його словами, сам він не міг нічого вирішити.

З іншого боку, позиція карпато-українського уряду теж залишалась неясною. Прем'єр А. Волошин не висловив свого ставлення до дій чеської сторони, що помітили навіть у Берліні. Тому відділ Альтенбурга вирішив не реагувати на українські телеграми-протести з Хуста, а також з Відня або Берліна. Ще 19 січня, тобто через два дні після призначення Л. Прхали, А. Волошин не зробив з цього приводу відкритої заяви. Щойно 20 січня телеграфом з Хуста надійшов слабкий, нерішучий протест[83]. Натомість зовсім інакше реагували прихильники радикальних українських кіл, згуртовані у Хусті навколо Ревая. У призначенні Л. Прхали вони бачили вирішальну пробу сил чеського уряду з ними. Ревай пустив у дію всі важелі, аби довести твердження про чеську несправедливість. Так, він інформував Вільгельмштрассе, що призначення Л. Прхали викликало неспокій серед населення. Чеські службовці, повідомляв він, мають намір організувати страйк проти карпато-українського уряду[84]. Страйк чеських службовців у Хусті, який тривав лишень кілька годин, продемонстрував безпорадність карпато-українського уряду. Він полягав у тому, що чехи на дві години заблокували транспортне сполучення з Хустом, а також пошту і телеграф. Чеські військові їздили поодинокими танками по місту та стріляли у повітря. Українці реагували тим, що не продавали сім'ям чеських службовців харчів в українських крамницях. Усе, звичайно, обмежилось Хустом та не мало значних наслідків.

Щойно галицькі "крайовики" із "Січі" в Хусті внесли гостроту у чесько-український конфлікт. Українська націоналістична група відразу зрозуміла: призначення Л. Прхали на посаду міністра внутрішніх справ було реакцією Праги на націоналістичні витівки у Хусті. На посаді міністра внутрішніх справ Л. Прхала зможе швидко перешкодити їх відносно неконтрольованим діям у краї. Якщо вони хотіли утвердити свою позицію поряд із урядом А. Волошина, їм потрібно було реагувати. Їх протидія здійснювалась на багатьох рівнях. Вони послали до Берліна делегацію, аби через німців вплинути на Прагу. Одночасно вони мобілізували своїх німецьких друзів з Карпато-України, аби ті заступились за них перед Берліном. На міжнародному рівні український націоналістичний рух активізував своїх прихильників у Сполучених Штатах Америки та Канаді. До німецьких представництв на американському континенті потекли телеграми-протести, листи, заяви від приватних осіб та українських організацій[85].

---

[82] Телеграма. Прага. 20 січня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 210.

[83] Записка Альтенбурга. Берлін. 19 січня 1939 р.// I b i d.— S. 204. Пор. також: Телеграма. Відень. 19 січня 1939 р.// I b i d.— S. 201—202.

[84] Телеграма. 18 січня 1939 р.// I b i d.— S. 190.

[85] Див. у зв'язку з цим телеграми з Нью-Йорка (від різних організацій), Пітсбурга (2 телеграми), Саскатуна (Виконавча Комісія Українського національного комітету в Канаді) і т. д.// I b i d. Різні сторінки.

Наскільки серйозно ставився український націоналістичний рух до цієї "чеської загрози" у вигляді призначення Л. Прхали, підтверджує поїздка Миколи Долиная до Берліна через Прагу. Уже 20 січня він був у столиці райху, зробивши у Празі лише коротку зупинку. Тамтешній пресі він пояснював, що його подорож до Берліна викликана підготовкою переговорів А. Волошина із німецькими урядовими установами[86], крім того, він буде просити німецьких керівників учинити тиск на Угорщину для швидшого врегулювання питання тразитного перевезення вантажів. Лише побічно він згадав про намір обговорити у Берліні "призначення" Л. Прхали.

Насправді під час візиту українського державного секретаря М. Долиная 20 січня до радника посольства Альтенбурга у берлінському міністерстві закордонних справ на першому плані стояло призначення Л. Прхали. М. Долинай прибув до міністерства у супроводі Ріко Ярого, крайового провідника ОУН у райху[87]. Без зайвих слів М. Долинай почав розмову про призначення Л. Прхали. Він заявив перед Альтенбургом, що прихід Л. Прхали у карпато-українське міністерство внутрішніх справ рівносильний передачі у його руки виконавчої влади, а значить, і формування внутрішньої політики. Молодіжна гвардія ОУН, так звані "крайовики", у Хусті побоювалась потрапити внаслідок призначення Л. Прхали під контроль Праги. Таким чином вони втратили б своє квазінезалежне становище при уряді А. Волошина. З боку нового міністра внутрішніх справ їх чекав значно жорстокіший контроль, аніж від "батька Волошина".

Радник посольства Альтенбург запевнив Р. Ярого і М. Долиная, що Прага не консультувалась із німцями. Для націоналістів це було більш ніж заспокоєнням: вони мали справу лише з Прагою. Під кінець розмови М. Долинай порушив питання візиту А. Волошина до Берліна. І тут Альтенбург заспокоїв українців. Йому було відомо, що цей візит мав відбутись після запланованої поїздки у Берлін чеського міністра закордонних справ Хвалковського. Альтенбургові, проте, було відомо також, що міністр закордонних справ райху Ріббентроп якраз 20 січня прийняв рішення, що візит А. Волошина слід " відкласти, оскільки він [Ріббентроп] вважав його несвоєчасним"[88]. На закінчення держсекретар М. Долинай охарактеризував події у Карпато-Україні[89]. Так, на його думку, інцидент між угорцями та карпато-українцями на початку місяця мав локальний характер без політичного підгрунтя. До перестрілки між прикордонниками дійшло тому, що у якогось солдата-прикордонника (не можна було встановити, з якого боку) здали нерви[90].

Зауважимо, що під час візиту М. Долиная та Р. Ярого у Альтенбурга до берлінського міністерства закордонних справ зателефонували двоє до-

---

[86] Телеграма. Прага. 20 січня 1939 р. // Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 206.

[87] Записка Альтенбурга. Берлін. 20 січня 1939 р.// Ibid.—S. 208—209.

[88] Ibid.— S. 209.

[89] Записка без підпису і заголовка (припускають, що її автором є М. Долинай; ймовірно, написана під час переговорів). 20 січня 1938 р.(повинно бути: 1939 р.) // Ibid.— S. 203.

[90] Пор.: Копія записки. Берлін. 20 січня 1939 р. Терміново у німецьку місію у Празі, відділ Альтенбурга // Ibid.— S. 185.

вірених Ревая та німецький журналіст П. Кляйст[91]. Обидва ці факти слід розглядати як єдину акцію націоналістичного руху. Вони мали на меті вплинути на німців, аби ті вчинили тиск на чеський уряд. Унаслідок згаданого вище чеського страйку у Карпато-Україні не діяв телеграф, що знаходився у руках чехів. Щоб додзвонитися до Берліна, П. Кляйст та обидві довірені особи Ревая мусили виїхати до Сігета (на румунській території). Цими телефонними розмовами вони намагались настроїти німців проти чехів і по змозі перешкодити призначенню Л. Прхали[92]. Наводився аргумент, що Карпато-Україна "[...] проводить внутрішню політику, яка відповідає волі народу Карпато-України [...]". Слід відзначити, що націоналістичний рух вважав себе виконавцем "волі народу". Винним у всьому вважався Л. Прхала, а його призначення було причиною усіх нещасть. Говорилось, що чехи перекрили транспортне сполучення, а обіцяні поставки вантажних автомобілів заблоковані чеськими військовими. Телефон та телеграф більше не діяли. Заявлялось, що у таких обставинах український уряд нічого не може гарантувати. Хуст очікував найближчим часом втручання Угорщини та Польщі.

Звичайно, карпато-українська реальність не була такою драматичною, але націоналісти мусили докладати значних зусиль, щоб уникнути контролю своїх дій з боку новопризначеного міністра внутрішніх справ.

Німці мали інформацію про становище Карпато-України від обох сторін. 20 січня Берлін не мав потреби діяти. Німецький уряд не хотів бути втягнутим у чесько-українські справи. Тому Альтенбург, знаючи про плани Ріббентропа відкласти поїздку А. Волошина до Берліна, не сказав про це своїм українським відвідувачам.

Українці ж відчули себе певніше: вони мали до справи лише з чехами і вірили в те, що німці стоять на їх боці. Так, 21 січня Е. Вайцзеккер передав телеграфом німецькому посольству у Празі позицію райху[93]. До відома посла Генке доводилось, що генерал Л. Прхала призначений без згоди німців. Спокій у Карпато-Україні необхідний не лише німцям, а й чехам. Берлінське міністерство закордонних справ хотіло, щоб німецька етнічна група була осторонь цього чесько-українського конфлікту.

Життя у Хусті йшло своїм ходом. У п'ятницю, 20 січня, по обіді до карпато-української столиці з Братіслави прибув Л. Прхала. Він їхав інкогніто у супроводі сильної військової охорони, тому в'їзд відбувся спокійно. 21 січня генерала прийняв А. Волошин. Під час зустрічі він заявив, що може прийняти Прхалу лише як чеського генерала, а не як члена свого уряду, бо не може погодитись із діями празького центрального уряду.

Зустріч А. Волошина з Л. Прхалою відбулась відразу після першого конфлікту між останнім та начальником української поліції у Хусті Ю. Белеєм[94]. Тільки-но прибувши, Л. Прхала повідомив начальника української поліції, що відтепер командна влада переходить до нього, і Ю. Белей повинен бути у його розпорядженні. Однак той відмовився

[91] Телефонограма з поміткою: Берлін. 20 січня 1939 р., близько 19.00 // Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 188; пор. також: Записка Альтенбурга // I b i d.— S. 208—209.

[92] Записка без підпису та заголовка. 20 січня 1938 р. (повинно бути: 1939 р.) // I b i d.— S. 203.

[93] Телеграма. Берлін. 21 січня 1939 р.// I b i d.— S. 211.

[94] Інформація Ольдофреді. 26 січня 1939 р.// I b i d.— S. 179—181.

виконувати накази Л. Прхали. Розмова з А. Волошиним повністю позбавила чеського генерала впевненості. Він заявив про свою недостатню інформованість та ще вночі 21 січня відбув до Праги. Залишається нез'ясованим, чи поведінку А. Волошина у цій ситуації можна вважати його капітуляцією перед натиском молодих радикальних націоналістів.

19 січня міністерство внутрішніх справ Карпато-України призначило на неділю 12 лютого загальні вибори 32-х депутатів. До кінця січня мали бути складені списки кандидатів. Могли висуватися й кандидатури від меншин. 21 січня А. Волошин підписав закон про припинення у Карпато-Україні діяльності усіх партій, який поширювався як на українські, так і на неукраїнські партії. Виняток становило Українське Національне Об'єднання, яке проголошувалось Українською національною партією єдності[95].

Надзвичайне засідання чехо-словацької Ради Міністрів 23 січня було присвячене "[...] справі спротиву з боку Карпато-України [...]"[96]. Прага вирішила продемонструвати Хустові твердість позиції. Посол Генке пояснював дії Праги чеською залежністю від райху, а саме: Прага хотіла утвердити свій авторитет у внутрішній політиці, у даному випадку перед українцями[97]. Звичайно, що і Прага, й Хуст були єдиними у тому, аби скоріше врегулювати "ситуацію" навколо Л. Прхали. Цьому мала послужити телефонна розмова між Бераном та А. Волошиним 24 січня. З одного боку на зв'язку був Беран, з другого — А. Волошин та Ю. Ревай[98]. Чех вимагав, аби Л. Прхала був визнаний якщо не міністром внутрішніх справ, то хоча б міністром шляхів сполучення. А. Волошин не погоджувався. Коли Беран пригрозив, що у Праги є засоби для утвердження своєї позиції, А. Волошин запитав, чи під цим слід розуміти військове втручання. Це було б рівнозначне кривавій бойні, хоч у Хусті немає українських збройних формувань. Як вихід Беран пропонував зустріч у Празі. Для прямих переговорів до столиці мали прибути А. Волошин та Ю. Ревай. Українці погодились на переговори, але відхилили Прагу як місце їх проведення. Беран хотів порадитись і пропонував наступну розмову о 17-й годині. Тактику зволікань з боку українців можна пояснити їх орієнтацією на райх. Так, особистому референтові намісника райху в Австрії штурмбанфюреру СС Гаммершмідту було відомо, що українці були дещо невпевнені стосовно позиції Німеччини у "ситуації навколо Прхали"[99]. В усьому іншому вони покладались на Берлін.

Телефонну розмову о 17-й годині Беран розпочав із запрошення Ю. Ревая, який тепер був на зв'язку, до Праги. У разі, якщо А. Волошин хворий, говорив він, то нехай до Праги прибудуть Ю. Ревай та Михайло Бращайко. Ю. Ревай, зі свого боку, запропонував провести переговори у Хусті. Беран відхилив цю пропозицію. Як компроміс А. Волошин, змінивши Ю. Ревая біля телефону, запропонував зустріч у Пряшеві — на території Словаччини. Але думки українців з цього приводу розділились.

---

[95] Пор. з: Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 43—44.

[96] Ibid.— S. 7.

[97] Пор.: Hencke A. Augenzeuge einer Tragödie...— S. 280—281.

[98] Інформація Ольдофреді. 26 січня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 179—181.

[99] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 46—47.

Ю. Ревай заявив, що до Словаччини він не поїде. Так і не вирішивши нічого, вони закінчили розмову. Українці дуже сподівались, що Берлін скаже своє слово у справі Л. Прхали. Однак воно не було сказане і 26 січня.

Між тим політичне і економічне становище у Карпато-Україні загострювалось[100]. У карпато-українських місцевостях, де чехи становили більшість населення, дійшло до ексцесів та антиукраїнських акцій. Чехи відкрито демонстрували свою пропольську позицію та намагались роз'яснити українцям "небезпеку германізації". У Празі центральний уряд негласно звелів поширювати буцімто офіційну німецьку заяву, що "призначення Прхали є волею фюрера [Гітлера]". Коли посла Генке запитали про це, він заявив у відповідь, що такої офіційної думки німецького уряду не існує. Так само немає жодних відомостей стосовно позиції фюрера. Якщо хтось стверджуватиме протилежне, то він подасть протест чеському урядові. Після цього чехи швидко зам'яли цю справу.

У той же час А. Волошин потрапив під внутрішньополітичний тиск. Самооборонна організація "Січ" різко засуджувала його позицію стримування чехів та вичікування заяви Берліна. "Січ" вимагала рішучих дій. Під цим тиском 26 січня А. Волошин вирішив діяти. Щоб задовольнити "Січ" у Хусті та уряд у Празі, він заявив, що готується відповідний меморандум. Проте виявилось, що ця заява була лише тактичним ходом, вона не задовольняла жодної сторони. "Січ" отримала нові аргументи для дій проти А. Волошина.

"Випадок із Прхалою", агітація "Січі" та занепад карпато-української економіки відбувалися перед очима світової громадськості. В останній тиждень січня 1939 р. представники Англії, Радянського Союзу та Франції намагались зібрати безпосередню інформацію про становище у Хусті. При тому вони хотіли винайняти приміщення для можливого створення представництв. Дуже швидко вони вияснили, що у Хусті, окрім єдиного пансіону, немає інших приміщень, які можна було б найняти. Це негативно свідчило про Хуст як столицю.

Чекаючи німецької реакції, українці тим часом намагались знайти спільну мову із словаками проти чехів. 29 січня український уряд заперечив відомості про зближення із словаками. Повідомлення про зустріч Сідора з Ю. Реваєм, що начебто відбулась у Братіславі, Хуст назвав фантазією[101]. Насправді ж словаки зустрічались з українцями для проведення неофіційних переговорів. Вони, однак, не змогли дійти згоди щодо спільних дій проти чехів. 1 лютого Л. Прхала повернувся з Праги до Хуста. Зовні виглядало як компроміс, коли Л. Прхала був прийнятий до складу уряду А. Волошина "уповноваженим празького уряду з бюджетних питань"[102]. Українська поступка Празі у цій справі, звичайно, не залишилась непоміченою закордонними політичними спостерігачами. Чехи, зрозуміло, остерігались голосно говорити про свою перемогу. Слабкість українців повинна була перекриватись їхніми ж гучними словами.

---

[100] Із повідомлення про ситуацію у Чехо-Словаччині, Словаччині та Україні ("Рутенії"). Див.: Kennan G. From Prague after Munich...— S. 35—75.

[101] Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 25—28.

[102] Ibid.— S. 142—147.

Європейська громадськість могла лише здогадуватись про німецьку участь у справах Карпато-України. Нічого із таємних дій Гітлера не було оприлюднено. У кінці січня фюрер почав діяти особисто. В один із останніх днів місяця він запросив до райхканцелярії деяких своїх найбільш довірених осіб, серед них группенфюрера СС Вільгельма Кепплера, державного секретаря з особливих доручень у міністерстві закордонних справ, та Гайдріха. Ріббентроп, Канаріс, а тим більше Розенберг запрошені не були. Фюрер наказав СД (службі безпеки — SD) діяти у Словаччині таким чином, аби там щонайпізніше до середини травня могло відбутись відокремлення від Праги[103]. Прощаючись, Гітлер суворо наказав вибраним ним особам, щоб про його вказівку нічого не знали "[...] передовсім інші службові органи, чи то міністерства закордонних справ, чи то вермахту, чи партії [...]"[104]. Таємна вказівка Гітлера, згідно з якою СД передавалось здійснення усієї політики у Словаччині, позбавляла сенсу будь-які дії урядових представників, включаючи Канаріса та його службу.

У кінці січня — на початку лютого дипломатичні представники спостерігали таку ж зміну і у ставленні до Карпато-України. Американський дипломат у Празі Г. Кеннан у лютому 1939 р. знав, що німці надали українцям "[...] гроші для пропаганди та політичних цілей [...]"[105].

У цей же час Гітлер особисто формував нову політику щодо Чехо-Словаччини з допомогою СД. Політичні установи не отримували про це жодних інформацій. На початку лютого СД поширювала повідомлення про окупацію Чехії, водночас розроблялись питання про долю автономних Словаччини та Карпато-України. Німецька пропаганда аргументувала, що обидві вони розглядались Прагою як економічні придатки, бо як самостійні політичні утворення вони існувати не могли. Говорилось, що для Німеччини вони не становлять інтересу, і немає жодних причин, які змушували б райх брати на себе непотрібні обтяження. Це була, звичайно, дезинформація.

З цієї пропаганди ненімецькі спостерігачі зробили висновок, що райх не зацікавлений у цих територіях. Свій аналіз вони перенесли на українське питання. "[...] Загально дотримуються думки, що у найближчий час, принаймні цієї весни, з німецького боку не буде жодної ініціативи в українському питанні та що є ознака зменшення німецького інтересу особливо до Русі [...]"[106].

Румуни першими спіймались на цю пропаганду. У розмові Фабриціуса з румунським міністром закордонних справ Гафенку 10 лютого останній заявив німецькому повіреному у справах, що з румунського боку "[...] зменшилось зацікавлення у збереженні непрохідної територіальної смуги під назвою Карпато-Україна [...]"[107].

---

[103] Hagen Walter (Höttl Wilhelm). Die Geheime Front. Organisationen, Personen und Aktionen des deutschen Geheimdienstes.— Zürich, 1950.— S. 174.

[104] Schellenberg W. Memoiren.— S. 58.

[105] Kennan G. From Prague after Munich...— S. 86.

[106] Витяги з депеші американського посла у Празі до міністерства закордонних справ. 1 лютого 1939 р.// Kennan G. From Prague after Munich...— S. 55—62. Тут с. 61.

[107] ADAP , D.— Bd. 5.— S. 324.

Як і Румунія, інші держави теж повірили у позірну відсутність у Гітлера інтересу до Карпато-України. Уже в перший тиждень лютого зацікавлення Карпато-Україною впало. Українське питання вважалось неактуальним. Те, що офіційні представники Третього райху не реагували на такий хід політики Гітлера, було, безумовно, пов'язано з дорученням цієї справи виключно СД. Якщо багато хто з німецьких політиків і здогадувався про особисту таємну дипломатію Гітлера, то все ж ніхто не наважився щось заперечувати. Однак були особи, як, наприклад, у "випадку з Кляйссом", які самостійно діяли в тіні цієї таємної дипломатії та здобували із того власну вигоду.

Авантюра чи, ймовірно, провокація кореспондента "Völkischer Beobachter" у Хусті. Як уже згадувалось, у кінці січня у Хусті перебувало багато німців та громадян інших держав. Відбувалось своєрідне змагання за прихильність до Карпато-України. Німці у цій ситуації втратили б найбільше. Допустити посилення позиції чехів та дати їм діяти проти Карпато-України означало для німців втрату українських симпатій до Берліна. Призначення Л. Прхали було у цьому випадку на користь німцям, оскільки викликало у Хусті античеські настрої[108]. Займаючи вичікувальну позицію, німці посилювали напругу, не потребуючи передчасно приймати рішення. Українці політично потрапляли у залежне становище, підпадали під німецький вплив. Політична ситуація у Карпато-Україні складалась надзвичайно сприятливо для Німеччини: у цьому випадку "можна було вести всі економічні, політичні та інші переговори прямо, без огляду на Прагу [...]"[109]. За такого стану справ німці могли вичікувати.

Усе виглядало б інакше, якби німці відверто підтримали українців і спробували використати їх проти чехів. Прага могла припинити платежі Хустові, і в Карпато-Україні негайно виник би економічний хаос. Утримання карпато-українського державного апарату гарантували лише доходи від державного лісового господарства. У січні 1939 р. українці втратили і ці доходи: залізничне сполучення було перекрито, вантажних автомашин та інших транспортних засобів не було. Урядові А. Волошина загрожував фінансовий колапс. Виплати з Праги були єдиними доходами. Якщо ж німці мали намір розігрувати перед Прагою українську карту, то їм слід було взяти на себе фінансування уряду у Хусті. Цьому запобігла пропаганда СД.

У цій непроглядній ситуації з'явився німець, який заявляв, що хоче допомогти українцям. Його звали Гайнц Кляйсс, за фахом — журналіст, працював кореспондентом "Völkischer Beobachter". Прибувши до Хуста у кінці січня 1939 р. як представник німецького уряду, він запевняв, що його уряд має намір створити для українців у Хусті біржу праці. Ніхто не знав, однак, нічого докладно ані про нього, ані про його плани.

9 лютого німецький посол у Празі Генке у листі до берлінського міністерства закордонних справ під грифом "особисто і таємно"[110] запиту-

---

[108] Звіт без підпису. 31 січня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 61.

[109] Ibid.

[110] Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Politische Beziehungen der Karpatho-Ukraine zu Deutschland. Von 21.02.1939 bis 10.06.1939 (далі — Aktenbestand KU. Politische Beziehungen).— S. 6.

вав, хто такий Гайнц Кляйсс, оскільки особа з таким іменем перебуває у Хусті і видає себе за політичного радника карпато-українського уряду. У Генке виникли сумніви стосовно Г. Кляйсса, оскільки він подавав свою власну позицію як "офіційну позицію німецького уряду". Генке, як і німецький осередок та бюро В. Кепплера, не мали інформації про урядове доручення Г. Кляйсса в Хусті. Тим часом кореспондент "Völkischer Beobachter" офіційно видавав себе за посланця бюро міністра закордонних справ райху. Він запевняв українців, що його партнером у Берліні є начебто Петер Кляйст*.

Але у Берліні про Г. Кляйсса також нічого не знали. 21 лютого Е. Вайцзеккер телеграфував Шплеттстьосеру, зайнятому створенням консульства у Хусті, що Г. Кляйсс не має жодного урядового доручення[111] і міністерству невідомо, хто він такий.

Краще поінформованим стосовно Г. Кляйсса, як видно із депеші до Альтенбурга під грифом "таємно"[112], був оберштурмбанфюрер СС Йост. У депеші вказувалось, що Г. Кляйсс працює кореспондентом "Völkischer Beobachter" у Празі і у такій ролі він приїхав до Карпато-України. У Хусті Г. Кляйсс має власні інтереси. Він планує створити у Хусті чи Рахові українську центральну біржу праці. Свої прагнення він декларує як інтереси райху. Але це не відповідає правді.

Яким чином Г. Кляйссу вдалось нав'язати контакти з українськими урядовими колами, важко встановити. Понад усе він видавав себе за пропагандиста української справи. Зокрема, подав міністру Ю. Реваю пропозицію "[...] викарбувати ювілейні монети до дня відкриття карпатоукраїнського крайового парламенту загальною вартістю 25 млн крон і продавати їх у першу чергу американським українцям. 10 відсотків із цієї суми чи ж 10 відсотків від загальної вартості проданих монет міністр Ю. Ревай обіцяв надати йому як стартовий капітал для створення біржі праці [...]"[113]. Проте ані уряд А. Волошина, ані представники німецької етнічної групи та урядові установи Німеччини про це нічого не знали. Німецька етнічна група у Карпато-Україні дистанціювалась від Г. Кляйсса, оскільки його ідеї виглядали чистою фантазією. Ольдофреді вважав діяльність Г. Кляйсса шкідливою для райху[114].

А. Волошин, як прем'єр, визнавав лише представників німецького національного осередку і вів розмови виключно з Ольдофреді. Він не хотів і слухати про Г. Кляйсса. Натомість тісніші стосунки були у Г. Кляйсса з Ю. Реваєм, який, видно, перебував в опозиції до А. Волошина та зберігав на той час дистанцію до глави уряду. Ідею створення біржі праці та карбування монет слід розглядати як приватне починання Г. Кляйсса з Ю. Реваєм. Г. Кляйсс повністю "розкрився", коли заявив, що через три роки він буде "міністром райху у справах Велико-України [...]"[115].

* Мається на увазі Петер Кляйст, який згодом став начальником відділу східних земель Головного політичного відділу міністерства східних земель. У 1939 р. зв'язки між Г. Кляйссом і П. Кляйстом не підтверджуються. У своїй книзі "Die europäische Tragödie" (Oldendorf, 1971) П. Кляйст не подає жодної згадки про цього журналіста.

111 Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 2.

112 Ibid.— S. 7—10.

113 Ibid.— S. 7.

114 Ibid.— S. 20—21.

115 Ibid.— S. 9.

У лютому 1939 р. він видавав себе за берлінського регента Карпато-України, який не потребує зважати на Кармазіна чи Ольдофреді. Крім того, Г. Кляйсс заявляв про свою солідарність з провідником українських націоналістів А. Мельником, з яким він нібито повинен був зустрітись після 22 лютого у Відні: планувалась спільна поїздка з А. Мельником до Берліна. Залишається невиясненим, чи знав про це сам А. Мельник. Політичні уявлення Г. Кляйсса свідчать, у чий фарватер він потрапив. Кореспондент "Völkischer Beobachter" був тісно пов'язаний з діючими там "крайовиками", які на той час були вже у напружених стосунках зі своїм провідником: А. Мельник суворо вимагав від усіх членів організації зважених дій, забороняв політичне самочинство.

Те, що Г. Кляйсс покликався на А. Мельника, слід сприймати як його бажання особисто вивищитись в очах українців. Його спільну подорож до Берліна з українським провідником можна упевнено трактувати як вигадку, а прихильність до української ідеї назвати спробою втертись у довір'я. Без жодного доручення уряду, без зв'язку з німецьким осередком, він з певною метою лестив молодим націоналістам з Галичини, заявляючи, "[...] що наступною ціллю є Польща, що наступне Різдво можна буде святкувати у Львові і т. д.[...]"[116]. Зрозуміло, що він розраховував на привілеї "[...] в українських справах у майбутньому [...]".

Зовсім інакше дії Г. Кляйсса оцінював оберштурмбанфюрер СС Йост. У них він бачив небезпеку для німецької національної групи у Карпато-Україні. Ці дії, вважав він, є шкідливими як для райху, так і для українців. Йост радив Альтенбургові, не залучаючи офіційно головне управління СД райху, організувати службове відкликання Г. Кляйсса через бюро "Völkischer Beobachter" або через установи міністерства закордонних справ. Бюро Ф. Кармазіна повинно було роз'яснити карпатоукраїнському урядові, що діяльність Г. Кляйсса на території Карпато-України є небажаною, а сам він підлягає видворенню. Коли Альтенбург отримав письмові пропозиції від оберштурмбанфюрера СС Йоста, то берлінське бюро "Völkischer Beobachter" встигло уже прореагувати само. До зовнішнього відділу газети, яким керував Зайбольд, дійшли чутки про витівки їх кореспондента, і відділ повідомив про це центральне бюро у Берліні[117]. Зайбольд отримав розпорядження негайно відкликати Г. Кляйсса до Берліна на службову нараду. Оплату проїзду здійснював державний секретар В. Кепплер зі свого надзвичайного фонду. Одначе кореспондента Г. Кляйсса у Хусті знайти не могли. 24 лютого Зайбольд інформував Альтенбурга[118], що йому не вдалося встановити контакту із Г. Кляйссом. Щойно телеграма Шплеттстьосера, датована тим самим числом (24 лютого), прояснила місцеперебування Г. Кляйсса — він відбув якраз 22 лютого швидким поїздом з Хуста у напрямку Праги[119]. У супроводі Г Кляйсса до Берліна поїхали начальник поліції Ю. Белей та провідник "Січі" І. Роман[120]. Обидва українці заявляли, що вони повинні підготувати візит

[116] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.

[117] Пор. Ibid.— S. 11.

[118] Примітка. Берлін. 24 лютого 1939 р. За нашим припущенням, помилково вказано прізвище Зайберта // Ibid.— S. 14.

[119] Телеграма. Хуст. 24 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 12.

[120] Про візит та інтерв'ю І. Романа у Берліні див. посилання 39.

Ю. Ревая у Берлін. Крім того, вони мали завдання вивчити зацікавлення німців Карпато-Україною з економічного боку.

Епізод із Г. Кляйссом і переоцінка ним свого значення відображають тогочасне піднесення у Карпато-Україні у всіх ділянках: більшість людей були готові вірити будь-кому, хто обіцяв чимось допомогти Україні. Плани Г. Кляйсса про створення біржі праці, карбування монет принаймні почасти диктувались бажанням наживи. Ці плани так і залишились планами, однак вони продемонстрували нове зацікавлення німців Карпато-Україною — тепер з економічного боку. Залишається нез'ясованим, чи Г. Кляйсс виплив тільки на хвилі загального карпато-українського піднесення. Якщо він хотів учинити провокацію, видаючи себе за уповноваженого представника уряду, то це не вдалося, і його можна однозначно зарахувати до самозваних політичних акторів.

У кінці січня — на початку лютого 1939 р. вималювалась нова якість українського питання. Воно вважалось загальновизнаним у європейській політиці. До цього додався економічний компонент. Установа В. Кепплера вже у листопаді 1938 р. проводила економічні переговори з Хустом. Як німецька, так і українська сторони виявили свою зацікавленість одна одною. У лютому 1939 р. повинно було вияснитись, чи Карпато-Україна дійсно може бути економічним партнером.

Карпато-Україна — економічний партнер? Паралельно з політичним визнанням Карпато-Україна набувала значення як економічний фактор. Німецько-українські економічні переговори 7 грудня 1938 р. привернули до себе увагу певних політичних кіл. З українцями підтримував стосунки особливий уповноважений фюрера В. Кепплер. У кінці грудня 1938 р. українці були тією стороною, що шукала контакту з німецькою економікою. Як згадувалось, перші економічні переговори Ю. Ревай проводив під час візиту у Генке у Празі 20 листопада 1938 р.[121]. Однак для німецької сторони ці контакти ще не вважались вирішальними. Так само не надавалось значної ролі попереднім угодам, укладеним у грудні 1938 р.[122]. Тим часом у грудні 1938 р. та у січні 1939 р. різні закордонні промисловці об'їжджали Карпато-Україну. Вони цікавились насамперед економікою, промисловістю та природними копалинами краю. Якийсь барон Люстіг пропонував урядові у Хусті кредит у розмірі 500 млн чехо-словацьких крон. За це він вимагав монопольного права на всі природні копалини Карпато-України та ліцензії на вируб лісу. Крім того, йому мало бути передане виключне право експлуатації залізниць та шосейних доріг. Великі інвестиції у Карпато-Україну мав намір вкласти англієць Борис Сімон. Він пропонував урядові А. Волошина взамін за монопольне право на іноземний туризм та готельну справу 1 млн фунтів стерлінгів. Б. Сімон мав намір освоїти Карпато-Україну для туризму, зробити із Карпатських гір місце відпочинку, мандрівок та заняття лещетарством.

Італійський паперовий фабрикант Амадуччі хотів укласти з урядом у Хусті угоду стосовно деревного промислу. Амадуччі сподівався, використовуючи запаси деревини в Карпато-Україні, опанувати через Чехо-

---

[121] Телеграма. Прага. 20 листопада 1938 р.// Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 1.— S. 181—182; пор.: Ibid.— Bd. 3.— S. 30—32, а також: Ibid.— S. 174—177, 178—181.

[122] Ibid.— Bd. 1.— S. 181.

Словаччину паперовий ринок цілого регіону: Румунії — Угорщини — Польщі.

Неясною залишилась позиція карпато-українського уряду щодо цих пропозицій. Його реакції на це не вдалось знайти у доступних матеріалах. Однак можна твердити, що Хуст дотримувався укладених 7—8 грудня 1938 р. попередніх домовленостей з установою В. Кепплера, хоч німецька сторона виглядала непевною перед лицем різноманітних закордонних пропозицій Карпато-Україні у галузі економіки.

20 січня 1939 р. группенфюрер СС В. Кепплер вирішив домагатися "економічного втручання у Карпато-Україні"[123]. СС було відомо про закордонні пропозиції урядові у Хусті, тому настала необхідність економічної підтримки Карпато-України. З боку райхсфюрунгу СС від установи В. Кепплера вимагали швидких дій, щоб не зазнати збитків.

Того ж вимагало і берлінське міністерство закордонних справ. На Вільгельмштрассе скептично спостерігали за спробами політичного тиску Угорщини на карпато-український уряд. У кінці січня 1939 р. почалась зворотна дія угорської блокади, розпочатої 18 листопада 1938 р. Переривання економічних зв'язків шкодило угорській економіці так само, як і карпато-українській. Особливо страждав від цього товарообмін між Польщею і Угорщиною, який раніше здійснювався через Карпато-Україну. Для Будапешта питання відновлення руху товарів через Карпато-Україну у вигляді "привілейованого транзитного сполучення"[124] набирало щораз більшого значення. У кінці січня 1939 р. Угорщина розробила поетапний план відновлення руху у напрямку на схід і на захід. За сприятливе ставлення Хустського уряду до цієї справи Будапешт обіцяв йому політичне визнання.

Чесько-угорський інцидент від 6 лютого, під час якого були порушення кордону, ледь не поховав українсько-угорську спробу зближення. З цієї причини затягнулися економічні переговори, що відбувались на початку лютого між Угорщиною і Карпато-Україною. Економічна криза змушувала карпато-українців діяти обережніше. Дохід уряду А. Волошина від податків становив у лютому 1939 р. приблизно 42 млн крон. Але роздутий управлінський апарат поглинав з цієї суми близько 39 млн крон[125]. Дискусія про "націоналізацію" державних службовців, яка практично обмежилась питанням звільнення чеських службовців із карпато-українських установ, створила нове напруження з Прагою. Хуст дотримувався позиції, що Прага мусить або утримувати звільнених чеських службовців, або ж перевести їх до центральних установ у Празі. Коли ж на практиці дійшло до звільнення чеських службовців, українсько-чеські стосунки вкрай загострились. Однак, незважаючи на всі атаки на Хуст, Прага не зважилася діяти проти уряду А. Волошина через те, що про Карпато-Україну було відомо у Європі, а також через зближення її з Німеччиною в ході європеїзації українського питання. На жаль, треба визнати, що власна економічна слабкість, незавершеність процесу національної консолідації, внутрішньополітична нестабільність і далі знекровлювали кар-

[123] Стосовно економічної співпраці з Карпато-Україною див.: Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 3.— S. 186—187.

[124] Einzelakten betreffend: Politik Karpatho-Ukraine. Karpatho-Ukraine Handel. Von 13.02.1939 (далі — Einzelakten. KU. Handel).— S. 1—2.

[125] Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 142—147.

пато-українську державу. Щораз очевидніше ставало, що Карпато-Україна могла існувати лише під захистом держав — гарантів постанови третейського суду у Відні.

У лютому 1939 р. Німеччина ще повністю була на українському боці. Румунсько-угорський конфлікт за Семигород об'єктивно також був на користь українцям[126]. Втім, уряд Хорті почував себе впевнено. Він вважав економічні труднощі Хуста настільки важкими, що А. Волошину не залишатиметься нічого іншого, як стати на бік Угорщини. Німецький уряд при тому нічого не робив, щоб пом'якшити угорсько-румунське протистояння стосовно ролі Карпато-України. Німецький посол у Римі Макензен, який 2 лютого зустрівся з Чіано для розмови, радив йому бути посередником в угорсько-румунському конфлікті. Німецький посол мав намір з допомогою Італії залучити до осі Румунію без активності з боку Німеччини. Макензен запевняв, що німецький уряд жодним чином не відмовляв Будапешт від порозуміння з Бухарестом[127]. Як видно, райх намагався усіма засобами відмежуватись від східно- і центральноєвропейських конфліктів. Коли угорський посол у Берліні повідомляв 6 лютого 1939 р. про гадані заворушення у Карпато-Україні, Німеччина своєї позиції не виявила. За вказівкою міністра закордонних справ Ріббентропа державний секретар Е. Вайцзеккер, відповідаючи на запитання, без коментарів покликався на постанову третейського суду у Відні[128]. Як з Румунією, так і з Угорщиною німецький уряд поводився скритно. Стала помітною угорська нетерплячка стосовно подій у Карпато-Україні. На початку лютого уряд Хорті виявляв намагання змінити становище на своєму північному кордоні. Італійський посол у Берліні відверто висловився перед Е. Вайцзеккером: "[...] Угорський уряд проявляє нервозність у зв'язку з Карпато-Україною та домагається нових рішень для ліквідації цієї проблеми [...]"[129]. Е. Вайцзеккер, дотримуючись вказівок Ріббентропа, висловлювався стримано і перед італійським союзником. У середині лютого щораз очевиднішим ставало, що Німеччина бачить у Карпато-Україні лише політичний фактор, а не економічного партнера.

За затягненими економічними переговорами між Угорщиною та Карпато-Україною, що зрушились з місця лише у кінці лютого, німецьке міністерство закордонних справ стежило через власного представника. До Хуста прибув відряджений Шплеттстьосер, співробітник німецького посольства у Празі. 23 лютого він передав з Хуста власні міркування про розв'язання економічної проблеми у Карпато-Україні. З німецькою допомогою мало бути здійснене "[...] анулювання усіх боргів українців євреям [...]". Це стосувалось і можливої передачі боргових зобов'язань неєврейським споживчим товариствам, які зі свого боку з допомогою держави надавали б кредити. Під страхом кари треба було заборонити брати нові позики у євреїв, причому карі мав підлягати як той, хто давав позику, так і той, хто її брав[130]. Шплеттстьосер пропонував екс-

---

[126] Ciano Galeazzo. Tagebücher 1939—1943.— Bern, 1946; 2-e Aufl: Bern, 1947.—S. 38.
[127] Ibid.— S. 38.
[128] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 54.
[129] Записка Е. Вайцзеккера. Берлін. 9 лютого 1939 р.// Ibid.— Bd. 4.— S. 63.
[130] Телеграма. Хуст. 23 лютого 1939 р.// Einzelakten betreffend: Politik Karpatho-Ukraine. Karpatho-Ukraine. Judenfragen. Von 23.02.1939 (далі — Einzelakten. KU. Judenfragen).— S. 1. З приводу цього див.: Kennan G. From Prague after Munich...— S. 62—75.

пропріацію єврейства в Карпато-Україні у націонал-соціалістичному стилі. Не можна встановити, чи ці пропозиції, скеровані проти євреїв у Карпато-Україні, коли-небудь стали відомими урядові А. Волошина.

З іншого боку, Шплеттстьосер радив, що у разі надання райхом економічної допомоги Карпато-Україні від неї слід вимагати політичних кроків, вигідних німецькій стороні. Уряд А. Волошина повинен був привселюдно зобов'язатись, що "[...] у майбутньому він відмежується від Велико-Української пропаганди та під загрозою кари заборонить усім організаціям діяти у цьому напрямку [...]"[131]. Рекомендації Шплеттстьосера були передовсім політичного, а не економічного характеру. Вони ніколи не були застосовані у політиці уряду Карпато-України, бо призначені на початок лютого вибори відтіснили економічні та міжнародні проблеми на другий план.

Лютий 1939 р.: вибори у Карпато-Україні та вагання Німеччини. Призначеним у Карпато-Україні на 12 лютого виборам передували бурхливі дні. Хустський уряд віддав розпорядження про розпуск усіх партій, що діяли в краї. Дозволялась лише одна партія — Українська національна партія єдності. Національні меншини мали право творити свої представництва, але не мали права на власні партії. 5 лютого угорський посол у Празі надіслав чехо-словацькому міністерству закордонних справ ноту протесту проти відхилення карпато-українським урядом списку кандидатів від угорської національної групи. Угорщина заявила, що це є порушенням 5-ї віденської постанови[132].

12 лютого міністр Ю. Ревай відхилив цей протест. При цьому Хуст заявляв, що діяльність усіх політичних партій була свого часу заборонена, однак діяльність угорської національної ради нічим не обмежувалась. Відхилення угорського списку кандидатів пов'язане з формальними помилками: через те, що угорці довго не могли зійтись на кандидатурах, отже, список був поданий запізно[133].

Український крайовий уряд виявив зі свого боку прихильне ставлення до німецьких справ. Німецькій національній групі український прем'єр своїм розпорядженням дозволив створити організацію на принципах націонал-соціалізму. Дозвіл поширювався навіть на використання у карпатському краї свастики та прапора Третього райху.

Важким ударом для крайового уряду був вирок празької судової палати з виборчих питань від 7 лютого: з празького парламенту було виключено вісім українських членів, кандидатів від партій, заборонених чи розпущених останнім часом у Карпато-Україні.

Як античеську демонстрацію сприйняли сусіди Карпато-України заснування 9 лютого у Хусті Українського німецького товариства[134]. Засновники цього товариства екзальтовано формулювали його мету — "[...] поглиблення зв'язків німецького та українського культурного життя

---

[131] Телеграма. Хуст. 23 лютого 1939 р.// Einzelakten. KU. Judenfragen.— S. 1.

[132] Пор.: Keesings Archiv, 1939.— F 3929.

[133] Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Karpatho-Ukraine. Rassenfrage, Nationalitätenfrage, Fremdvölker. Von bis 17.02.1939 (далі — Aktenbestand KU. Rassenfrage). Документ без посторінкової нумерації.

[134] Пор.: Копія телеграми. Хуст. 9 лютого 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 32—33.

[...]"[135]. Його голова Ф. Ревай навіть вважав необхідним особисто подякувати німецькому фюрерові (Гітлерові) за його "[...] особисті заслуги у справі самовизначення наддунайських народів [...]"[136].

Німецькі установи і далі вели себе зовні стримано. Коли 9 лютого італійський посол у Берліні повідомляв державного секретаря Е. Вайцзеккера про нервозність Угорщини стосовно Карпато-України, то німецький державний секретар без коментарів послався на постанову третейського суду у Відні[137].

Угорці зі свого боку малювали перед німцями картину, згідно з якою Карпато-Україна перебуває у стані, що близький до громадянської війни, переживає заворушення і т. п. У такій ситуації Угорщина може бути вимушеною до військових дій[138]. За тиждень перед виборами у Карпато-Україні угорський посол двічі виходив з клопотанням до німецького міністерства закордонних справ. Однак без згоди Німеччини угорці усе ж не зважувались діяти проти Карпато-України. Оскільки Верманну було відомо про угорські наміри та про дійсну ситуацію у Карпато-Україні, він посилався лише на постанову третейського суду у Відні. Угорці зрозуміли, що Німеччина розглядає Карпато-Україну як сферу своїх корінних інтересів. Будь-які неузгоджені з райхом дії проти карпатського краю неминуче призвели б до конфронтації з німцями.

Нетерпеливістю угорців та зміненою розстановкою політичних сил скористалися румуни. Уже 10 лютого румунський міністр закордонних справ Гафенку заявив про нове спрямування політики румунського уряду. Згідно з нею у Румунії немає надалі зацікавлення " у збереженні непрохідної територіальної смуги під назвою Карпато-Україна для прямого сполучення через Чехо-Словаччину з Прагою та Німеччиною"[139]. Заявлялось, що для Бухареста не існує більше проблеми "Карпато-України" і Румунія не має ніякого інтересу до цієї країни.

Із заявою про незацікавленість Румунії контрастувала нетерпеливість з боку Угорщини та Польщі. Вони всіма засобами намагались розпалити громадянську війну у Карпато-Україні, штовхнути уряд у Хусті на необдумані дії. 11 лютого поляки підірвали останню залізничну лінію, яка забезпечувала сполучення із Карпато-Україною. Ця лінія йшла через Ужоцький перевал[140]. Поляки обґрунтовували свої дії поганим станом колії. Усе це відбувалось напередодні виборів у Карпато-Україні.

Незважаючи на такі несприятливі обставини, вибори 12 лютого у Карпато-Україні пройшли спокійно. Виборці мали змогу проголосувати своїми бюлетенями за 32-х кандидатів єдиного списку. Кандидати вважались обраними, якщо виборець за завісою вкладав бюлетень у конверт. Порожні конверти вважались голосами проти. Вибори відбувались з 8-ї до 15-ї години пополудні. При загальній участі у виборах 92,55 відсотка виборців за партію єдності проголосували 243 557 із 263 202 виборців

[135] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 32.
[136] Ibid.
[137] ADAP, D.— Bd. 4.— S. 181—182.
[138] Ibid.— S. 182.
[139] Ibid.— Bd. 5.— S. 324.
[140] Aktenbestand KU. Rassenfrage.— S. 6.

(92,4 відсотка)[141]. Попередні результати голосування стали відомі вже у день виборів о 24-й годині[142].

Вибори 12 лютого у Хусті відбувались у присутності німецького представника Шплеттстьосера. 11 лютого о 16-й годині він прибув до Хуста разом з секретарем консульства, який їхав з Берліна, та співробітником празького посольства Фелькелем[143]. Усі троє прибули поїздом Прага—Хуст, який знову став курсувати після тривалої перерви. У карпатоукраїнській столиці вони зупинились у готелі "Krone" — єдиному у Хусті. Відразу після прибуття Шплеттстьосер заявив, що він не має жодних політичних доручень. Його доручення як уповноваженого керівника німецького консульства у Хусті, пояснював він, пов'язане із технічними питаннями відкриття консульства. До Хуста він прибув за дорученням Е. Вайцзеккера і уникав будь-яких політичних переговорів[144].

Раз на тиждень поїздом Хуст—Прага Шплеттстьосер міг відправляти і отримувати дипломатичну пошту. На місці він відчував брак усього. Так, 12 лютого він просив надіслати йому з Праги канцелярські товари, службову печатку, гумовий штемпель, червоні гербові марки і службові бланки для звернень як до міністерства закордонних справ, так і до Праги. У Хусті він був лише "неофіційним" спостерігачем за ходом виборів. Отже, Берлін усіма шляхами збирав інформацію про події в Карпато-Україні.

Німецьке міністерство закордонних справ 10 лютого через консульство у Братіславі викликало Ф. Кармазіна у Берлін для співбесіди[145]. Вимагалось, аби він прибув негайно. Документів про перебування Ф. Кармазіна у Берліні, які б стосувались Карпато-України, розшукати не вдалось. Однак тоді, очевидно, був узятий новий політичний курс щодо уряду А. Волошина. Про це свідчать депеші берлінського міністерства закордонних справ. Шплеттстьосеру доручалось бути контактером та інформатором берлінського зовнішньополітичного відомства у Карпато-Україні. Офіційне німецьке представництво для Карпато-України досі Прага виключала.

Першим своїм завданням Шплеттстьосер вважав аналіз виборів. Вони були великим досягненням для українства, але ворожа Угорщина вбачала у них "[...] безсоромну політичну авантюру в оперетковій країні [...]"[146].

Польща зі свого боку посилила тиск на Карпато-Україну. Польський уряд акредитував у своєму консульстві у місті Севлюш додатково ще 16 дипломатів[147]. Вони поширювали дезинформацію про вибори у Карпато-Україні. Припускалось, що поляки користувались потаємним радіоприймачем у консульстві чи й безпосередньо у Хусті.

---

[141] Пор.: Keesings Archiv, 1939.— F 3939.

[142] Телеграма. Хуст. 13 лютого 1939 р.// Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 32. У телеграмі Шплеттстьосера наводяться такі дані: тих, що мають право голосу — 203 834; виборців — 196 398; голосів "за" — 183 595; голосів "проти" — 12 803.

[143] Телеграма. Хуст. 12 лютого 1939 р.// Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Karpatho-Ukraine. Deutsche diplomatische und konsularische Vertretung in der Karpatho-Ukraine von 11.02.1939 bis 17.03.1939 (далі — Aktenbestand KU. Deutsche diplomatische Vertretung).— S. 2.

[144] Телеграма. Берлін. 11 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 1.

[145] Aktenbestand KU. Ukr.-ruth. Frage.— Bd. 4.— S. 62.

[146] Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 136.

[147] Ibid.— S. 139—140.

З іншого боку, вдалось встановити, що фіктивні виборчі бюлетені та буцімто німецькі виборчі заклики були угорськими фальшивками. У зв'язку з цим міністр Ю. Ревай надіслав Будапештові рішучий протест. Угорська та польська пропаганда, а також противники празького уряду щораз більше спонукали карпато-українців покладати надії на Третій райх. Як стверджував у державному секретаріаті Ольдофреді, який разом із Кармазіним прибув до Берліна, у 1938—1939 рр. відбулось швидке утвердження національної свідомості карпато-українців[148]. Інспірована німцями ідея Карпато-України як П'ємонту за лічені місяці розвинулась в ідею Велико-України. У лютому 1939 р. завдяки виборчій пропаганді ця ідея отримала додаткову внутрішню динаміку.

Державний секретар Ольдофреді радив міністерству закордонних справ указувати українцям на реальності, а не роздувати українську ейфорію до утопії. Ольдофреді знав, що Хуст готовий орієнтуватись на Німеччину, аби мати таким чином змогу діяти більш незалежно від Праги. Також він особисто знав про три прохання А. Волошина до німецьких офіційних чинників. Зокрема у березні А. Волошин мав намір прибути до Берліна. Карпато-український прем'єр мав також запрошення до Варшави, проте він хотів спершу поговорити з німцями. Третім бажанням хустського уряду було довідатись, чи німецький уряд виявив би готовність надати Карпато-Україні фінансову допомогу. Під час розмови, що відбулась у берлінському міністерстві закордонних справ[149], у якій ці проблеми заторкувались у присутності Ольдофреді, не було вирішено нічого конкретно.

У середині лютого державні установи Берліна чітко знали, що Гітлер зарезервував карпато-українські справи виключно для себе. Без вказівки фюрера ніхто не зважувався нічого робити. У його наміри входило "[...] повне вирішення справи з Чехією [...]"[150]. За таких обставин берлінські відомства могли лише збирати інформацію. Услід за Гітлером вони виявляли неприхильність до ідеї Велико-України. У цьому контексті аналізувався запланований на середину березня візит А. Волошина до Берліна, який слід було перенести на пізніше. Щодо польського запрошення, то А. Волошину нічого не треба було нав'язувати. Рішення залишалось за ним. Про німецьку фінансову підтримку для Карпато-України краще було окремо вести розмову з В. Кепплером. Як викликаний у Берлін Ольдофреді, так і Шплеттстьосер з Хуста застерігали: зміну німецької політики у Карпато-Україні не зрозуміють. Хоча у широких масах карпато-українського населення існує своєрідна шана до Гітлера, неправильна політика німецького уряду могла б у майбутньому мати антинімецькі наслідки.

Наскільки великими були надії карпато-українців на німців, продемонстрували реакції у Хусті. Відразу після виборів політики у Хусті планували поїхати до Берліна. У першу чергу мали вестись переговори з економічних питань. 20 лютого Шплеттстьосер знав, що до Берліна, окрім міністра Ю. Ревая, готуються поїхати Комаринський, референт з економічних питань Баботта та начальник самооборони "Січ" І. Роман[151].

---

[148] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 20—21.

[149] I b i d.

[150] Hassel Ulrich. Vom anderen Deutschland. Aus den nachgelassenen Tagebüchern 1938—1944.— Zürich, 1946.— S. 49.

[151] Телеграма. Хуст. 20 лютого 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 1.

Вони хотіли бути у Берліні вже у четвер 23 лютого, а у п'ятницю й суботу 24—25 лютого вести переговори з В. Кепплером.

На німецьку відмову ще зачекати міністр Ю. Ревай відповів, що Хуст не може більше чекати — він має численні пропозиції економічного характеру з Швейцарії, Англії та Бельгії. Вони стосуються побудови електростанцій, залізниць та доріг[152]. Хустський уряд вважав себе змушеним діяти швидко і безпомилково. На його думку, Прага більше не зацікавлена в утриманні української інфраструктури. Центральний уряд погрожував урядові А. Волошина "[...] призначенням фінансового директора та блокуванням кредитів з 1 березня [...]"[153]. Найважчими вважались фінансові проблеми. Вони і були причиною зближення з Німеччиною.

Хоча до Берліна надходили різноманітні повідомлення з Хуста і у німців була досить точна інформація про події у Карпато-Україні, реакції офіційних установ не було. Райх начебто непокоїло те, що утвердження української національної свідомості перейшло в націоналізм[154]; розіграна німцями кілька місяців тому карта карпато-української ідеї П'ємонту обернулась проти райху. Українці ж вірили німецьким обіцянкам, унаслідок чого українське питання, вийшовши з ідеї П'ємонту, розвинулось у карпатському краї до питання Велико-України. Німецькі урядові чинники намагались "зменшити небезпеку", але не йти при цьому врозріз із Гітлером. Радник Шплеттстьосер недвозначно радив відомству на Вільгельмштрассе вимагати від прем'єр-міністра А. Волошина, аби його уряд "[...] відмовився на майбутнє від великоукраїнської пропаганди та під загрозою кари заборонив діяльність у цій ділянці всім організаціям [...]"[155]. Українцям залишалась роль слухняного виконавця, який повинен підпорядковувати свої ідеали німцям. Толерантність Берліна сягала лиш настільки, щоб зберігати у Карпато-Україні спокій і лад. Німці не думали про політичні поступки. За таких скрутних політичних і фінансових обставин та через мовчанку Берліна карпато-українці зважились звернутись безпосередньо до уряду райху.

Вже у середу 22 лютого Комаринський, начальник поліції Ю. Белей та командир самооборонної "Січі" І. Роман на свій страх і ризик вирушили до німецької столиці. Ця поїздка була непідготовленою та надто поквапливою. Німецька сторона телеграфувала до Хуста про свою відмову у зустрічі вже як українці наближались до Берліна. Повідомлялось, що у Берліні ніхто не зможе їх прийняти[156]; Шплеттстьосер повинен порадити українцям у Хусті відкласти візит і визначити його новий термін. Однак телеграма з відмовою запізнилася[157]. 25 лютого Комаринський, Ю. Белей та І. Роман були в Берліні. Але нічого із запланованого їм не вдалося здійснити. У німецьких офіційних установах їх не прийняли, і з тим вони повернулись додому.

26 лютого через Шплеттстьосера з Хуста до Берліна надійшла пропозиція Ю. Ревая. 2 березня у Хусті мало відбутися відкриття засідання

[152] Телеграма. Хуст. 22 лютого 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 3.
[153] Телеграма. Хуст. 23 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 5.
[154] Телеграма. Хуст. 24 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 12.
[155] Телеграма. Хуст. 23 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 5.
[156] Шифрована телеграма. Берлін. 21 лютого 1939 р.// Ibid.— S. 2.
[157] Телеграма. Очевидно, від Е. Вайцзеккера. Хуст. Берлін. 23 (виправлено на 24) лютого 1939 р.// Ibid.— S. 4.

першого українського крайового парламенту. Виходячи з цього, міністр Ю. Ревай пропонував провести українсько-німецькі переговори у Берліні 7—8 березня.

Утім, німецька зовнішня політика у кінці лютого вже не займалась карпато-українською проблемою. Як така вона була виключно справою фюрера, проте фюрер мовчав. Берлінські відомства спостерігали лише, як на це реагували в Італії, а також в Угорщині та Польщі. Так, італійський міністр закордонних справ говорив про карпато-українську проблему під час свого візиту до Варшави 25 лютого. Він спостеріг у розмовах з Ю. Беком його "[...] надзвичайну занепокоєність українським питанням. Сучасний кордон Чехо-Словаччини не вважається ще остаточним, і тому у поляків існують ще надії на створення спільного кордону з Угорщиною. Стурбованість українською проблемою тихцем опановує польських політиків, незважаючи на те, що Ю. Бек часто, хоч і невпевнено, підкреслює про своє задоволення з приводу гарантій, даних Гітлером у цій справі [...]"[158]. Ю. Бек вважав Чехо-Словаччину "[...] тимчасовим утворенням, яке може існувати і довший час, не перестаючи бути однак тимчасовим. [...]"[159].

Німецьку стриманість у чеському та карпато-українському питаннях усі причетні до цього розуміли як надання свободи дій проти Чехо-Словаччини та Карпато-України. Відчуття, що Третій райх відмовився від Карпато-України, посилилось, коли німецькі відомства почали виставляти напоказ позитивні здобутки у Карпато-Україні. Хоча з середини лютого становище у Карпато-Україні явно погіршилось, берлінське міністерство закордонних справ "не помічало" усіх проблем. Німці все ще могли використовувати для себе внутрішньополітичні проблеми Хуста. Вони видавали тепер Л. Прхалу, призначеного міністром внутрішніх справ Карпато-України, за великого друга Німеччини[160]. Загальновідомим було схиляння Л. Прхали перед Гітлером, він не приховував своїх пронімецьких поглядів. Його сестра Гізела була одружена з німецьким ортсгруппенляйтером та бургомістром міста Одрау. Чи саме це стало причиною, що його у 1933 р. не призначили начальником генерального штабу, а послали до Східної Словаччини крайовим комендантом, залишається нез'ясованим. Дружина Л. Прхали, уроджена як графиня Зеебоде, вважала себе росіянкою. Її ненависть до Німеччини не була ні для кого таємницею. Однак у цьому вона, очевидно, не мала жодного впливу на свого чоловіка.

Антиукраїнське ставлення з боку німців ставало щораз очевиднішим. Багато справ німці вирішували без зайвого шуму, у внутрішньому порядку. Вони захотіли раптом позбутись своїх самозваних українських інформаторів. Це стосувалось, наприклад, Василя Косаренка-Косаревича[161], який у 20-х рр. перебував у Німеччині. Тут він підтримував зв'язки

---

[158] Ciano Galezzo. Tagebücher...— S. 45.

[159] Ibid.

[160] Короткі відомості про Лео Прхалу, крім посилання 77, див. також у: Aktenbestand Karpatho-Ukraine. Karpatho-Ukraine. Personalien. Militärs. Von 24.02.1939 (далі — Aktenbestand KU. Personalien).— S. 1—3.

[161] Стосовно наведеного факту пор.: Geheime Staatspolizei. Geheimes Staatspolizeiamt. Berlin, den 23. Februar 1939. Geheim // Bestand. Politik Ukraine. Politische Bestrebungen der Emigranten. Von 5.09.1938 bis 30.03.1940.— Bd. 3. Без посторінкової нумерації.

з Олександром Стокосом, видвореним з Німеччини. У 1924 р. державна поліція мала намір видворити також і В. Косаренка-Косаревича. Лише завдяки втручанню Ратенау В. Косаренко зміг залишитись у Берліні і з цього часу добровільно інформував поліцію про події в українській та російській еміграції. Під час його поїздки до Праги у січні 1932 р. чехи звинуватили його у шпіонажі на користь Радянського Союзу та засудили на три роки в'язниці. Відсидівши, він повернувся до Німеччини. У 1938—1939 рр. гестапо вважало його особою, нетерпимою як до політичних опонентів, так і до німецьких державних установ. У гестапо вирішили видворити його без судової постанови. Повідомлення В. Косаренка-Косаревича про українців, яке він зробив у лютому 1939 р., це відомство розцінило як малозначне.

Одночасно з видворенням українських інформаторів гестапо розслідувало справу Г. Кляйсса. 27 лютого він був викликаний на розмову. З ним розмовляли державний секретар В. Кепплер, оберфюрер СС Йост та радник посольства Альтенбург[162]. Мова йшла про уже згадувану "аферу Кляйсса" у Карпато-Україні. Журналіст Г. Кляйсс боронився, запевняючи, що він ні разу не говорив від імені уряду. Однак не міг заперечити головного пункту звинувачення — своїх висловлювань про ідею Велико-України, які видавав за офіційну німецьку точку зору. Державний секретар В. Кепплер пояснив Г. Кляйссу, що його діяльність у Карпато-Україні є небажаною і він не повинен більше повертатись до Хуста. Найкращим виходом із ситуації В. Кепплер вважав, аби Г. Кляйсс попросив керівництво газети перевести його знову до Праги. Таким чином можна було б згладити наслідки його діяльності у Карпато-Україні. Г. Кляйсс прислухався до цієї поради.

У кінці лютого берлінське міністерство закордонних справ звело свої стосунки з Хустом до необхідного мінімуму. Координатором стосунків між Берліном і Хустом був секретар німецького посольства у Празі Гамількар Гоффман. В останні дні лютого він повинен був прибути до Берліна[163], аби отримати там останні інструкції перед поїздкою до Хуста. Передбачалося, що Г. Гоффман буде німецьким консулом у Хусті. Про це було відомо українцям. У Празі відбулася зустріч Г. Гоффмана з Ю. Ревaєм. Український міністр інформував представника райху про свою поїздку до Берліна, просив, щоб він заздалегідь повідомив про неї Берлін та обумовив її термін. Державний секретар німецького міністерства закордонних справ Е. Вайцзеккер після того звертався безпосередньо до Хуста, питаючи, чи зручним буде термін 7 та 8 березня. Запит був посланий українському урядові через німецьке консульство у Хусті. Державний секретар повідомляв, що у ці дні міністра Ю. Ревая може прийняти В. Кепплер[164].

Ще у той самий день, 28 лютого, Шплеттстьосер повідомляв з Хуста, що термін 6 березня не є зручним для української делегації. Саме на цей день чехо-словацький президент Е. Гаха призначив у Празі засідання за участю українського крайового парламенту[165]. Уряд А. Волошина вирі-

---

[162] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 13.

[163] Aktenbestand KU. Deutsche diplomatische Vertretung.— S. 4.

[164] Телеграма. Берлін. 28 лютого 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 16.

[165] Телеграма. Хуст. 28 лютого 1939 р.// I b i d.— S. 17.

шив поїхати до Праги у повному складі. Зі свого боку українці наполягали на завершенні німецько-українських економічних переговорів. Замість пропонованого терміну 7—8 березня вони готові були прибути до Берліна вже 3 чи 4 березня. З Прагою українці хотіли говорити, маючи вже договір у кишені. Тоді, відчуваючи за плечима німецьку підтримку, з нею можна було б розмовляти зовсім інакше. До швидкого завершення переговорів змушувало і постійне погіршення економічного становища в регіоні, через що чехи відчували себе сильнішими. Чехо-словацький уряд мусив покривати фінансовий дефіцит та брати на себе постачання відрізаного у транспортному відношенні краю. Хуст настоював на тому, аби спільно розв'язувати обидві проблеми. Прага ж натомість дотримувалась думки, що той, хто платить, повинен принаймні мати право голосу. З цієї причини українці хотіли підписати економічний договір з німцями до 6 березня. Хуст у жодному разі не бажав допустити подальшого впливу Праги, а тим більше його посилення.

Під тиском зовнішньополітичних обставин центральний уряд у Празі все ще змушений був діяти на користь українців. Тим часом угорська пропаганда розв'язно твердила про приналежність карпатського краю до Угорщини. Отже, Прага була змушена реагувати на це перед Будапештом, захищаючи карпато-українців. Основою аргументів Праги служила постанова третейського суду у Відні[166].

Якщо Прага наводила політичні аргументи, то Будапешт, обґрунтовуючи свої претензії на карпато-українські території, використовував аргументи економічні[167]. 27 лютого у Берліні держсекретаря Е. Вайцзеккера у міністерстві закордонних справ відвідав угорський військовий аташе Гарді[168]. Хоча візит Гарді декларувався як приватний, він, щойно повернувшись з Будапешта, виступав за дорученням свого міністра закордонних справ. Однак йому не зовсім вдалося обґрунтувати політичний курс Угорщини. Досі уряд Хорті аргументував свої дії політичними мотивами, тепер же він перейшов до чисто економічних аргументів. Як і Прага, Берлін та Бухарест, Будапешт також бачив економічні труднощі, які впали на Карпато-Україну на початку 1939 р. Угорці знали і про майбутні німецько-українські переговори. Військовий аташе Гарді повинен був переконати Берлін у тому, що мотиви, які спонукають Угорщину "[...] взяти Карпато-Україну під своє управління, мають переважно економічну природу [...]"[169]. Угорці натякали цим, що з ними як власниками Карпато-України райх скоріше дійде згоди в економічних питаннях.

Між тим по всій Європі ходили чутки, що Німеччина втратила інтерес до Карпато-України. Польський посол у Празі Казимир Папе висловлював цю думку при кожній нагоді[170]. Угорщина та Польща посилили свої підривні дії проти Карпато-України. На початку березня Румунія припинила до неї поставки зерна. Говорили, що німецький фюрер особисто

[166] ADAP, D.— Bd. 4.— S. 192—195.

[167] Пор.: Ádám Magda (Hrsg.) A Müncheni egyezmény létrejötte és magyarország kulpolitikája 1936—1938.— Bd. 2.— Budapest, 1965; (далі — Ádám Magda. A Muncheni... magyarország...).— S. 513—514.

[168] ADAP, D.— Bd. 5.— S. 335—336.

[169] Ibid.— S. 336.

[170] Див.: Ádám Magda. A Muncheni... magyarország...— S. 514—515.

висловився перед Ю. Беком, що він дотепер серйозно не займався проблемою Карпато-України.

Звичайно, найбільше старань, щоб здобути Карпато-Україну, виявили угорці. На початку березня вони випередили у цьому навіть своїх союзників-поляків. 3 березня угорський міністр закордонних справ І. Чакі, що обіймав цю посаду у грудні 1938 р., сформулював нову політику щодо Карпато-України. За його словами, Будапешт прагнув посісти Карпато-Україну не тому, щоб мати спільний кордон з Польщею. Будапешт начебто набагато більше турбувало вирубування лісів, сплановане урядом А. Волошина[171]. Угорці заявляли, що уся територія Карпато-України по той бік Тиси може перетворитись у карст, а найродючіші угорські землі, на яких росте пшениця, стануть пусткою[172]. Через те Угорщина вважає себе змушеною діяти, вона повинна зайняти Карпато-Україну. Уряд Хорті піде назустріч усім німецьким побажанням, якщо Німеччина піде назустріч угорським планам[173].

Коли 5 березня у Будапешті стало відомо, що Румунія перестала чинити опір угорським намірам, це сприйняли як угорську перемогу. Румуни вважали, що Угорщина не є зацікавленою у спільному польсько-угорському кордоні. Стосунки між Хустом і Прагою також погіршились. Чехи бачили, що німці відвернулись від карпато-українців, і сподівались скористатися з цього. Так почався останній період німецько-карпато-української дружби, який закінчився німецькою "зрадою", як це вже тоді бачило багато німців.

Зрада німцями Хуста (5—11 березня 1939 р.). В українській історіографії досі панує думка, що Карпато-Україна стала жертвою виключно угорської агресії, яка почалася 15 березня. Звісно, що розгром цілої Чехо-Словаччини у той самий день залишає у тіні інші події 15 березня. Але історично ці події повинні розглядатись паралельно і трактуватись як рівні за своїм значенням.

У кінці лютого — на початку березня всі уряди держав Східної Європи були свідками того, що Німеччина зосередилась на чехо-словацькому просторі. В центрі стояли події у Празі, а не лише змагання словаків та карпато-українців за усамостійнення та відрив від Праги. У цій ситуації празький парламент сподівався вирішити деякі внутрішньополітичні проблеми.

5 березня чехо-словацький президент Е. Гаха усунув українського міністра Ю. Ревая з його поста. Причиною цього подавався конфлікт з Л. Прхалою. Було видано декрет про реорганізацію українського крайового уряду. Прем'єр-міністр А. Волошин повинен був додатково взяти на себе керівництво міністерствами юстиції, охорони здоров'я, соціальних справ та шкільництва. Л. Прхала призначався міністром внутрішніх справ, проте повинен був відповідати за фінанси та комунікації. С. Клочурак мав керувати міністерствами сільського господарства та публічних

---

171 Ádám Magda.— Allianz Hitler-Horty-Mussolini. Dokumente zur ungarischen Aussenpolitik 1933—1944.— Budapest, 1966 (далі — Ádám Magda. Allianz...).— S. 214—215.

172 Ibid.

173 Пор.: ADAP, D.— Bd. 4.— S. 196; Ádám Magda. Allianz.— S. 215; ejusd. A Müncheni... magyarország...— S. 523—524.

справ[174]. Третій уряд А. Волошина повинен був у першу чергу займатися створенням національного фонду розбудови Карпато-України. А. Волошин закликав усіх українців у краї та за кордоном зробити свій, у тому числі й фінансовий, внесок у розбудову. Труднощі у стосунках між Хустом і Прагою вдало використовувала угорська дипломатія, коли Будапешт вийшов на чехо-словацького міністра закордонних справ у питанні приєднання Карпато-України до Угорщини. При тому уряд Хорті оперував тим самим аргументом, що й у Берліні,— економічними труднощами, яких, на його погляд, завдавала Карпато-Україна Угорщині. Хвалковський "не погодився з цією думкою"[175], однак не хотів нічого вирішувати без обговорення з Німеччиною. Угорцям було вже відомо, що мали на увазі чехи: райх не буде більше зацікавлений у Карпато-Україні.

З іншого боку, у польських колах відкрито дискутувалась думка про те, що Польща, у разі антипольських демонстрацій у Карпато-Україні, при потребі окупує карпатський край навіть без участі Угорщини. 7 березня поляки лише припускали, що райх відвернувся від свого карпато-українського протеже. Угорці не вважали своїм завданням утаємничувати у ці деталі Варшаву.

Карпато-українці теж нічого не знали. Увечері 6 березня до Берліна прибула карпато-українська економічна комісія на чолі з міністром Ю. Реваєм[176]. Чи Ю. Ревай знав уже про своє звільнення президентом Е. Гахою, встановити важко. Німецька сторона про це напевно знала, як і знала вона про всі інші події та розмови у карпато-українській делегації. Усі телефонні розмови, які вів з Хустом Ю. Ревай з Берліна, прослуховувались німцями[177]. Під постійним таємним наглядом перебували також і особи із супроводу Ю. Ревая — секретар А. Ворон, начальник хустської поліції Ю. Белей та начальник штабу "Січі" І. Роман. Візит до Берліна та німецько-карпато-українські переговори ні до чого, зрозуміло, не привели. Українці ще мали великі надії на Німеччину, яка уже залишила їх на поталу.

Коли знятий з посади Прагою Ю. Ревай перебував у Берліні, з ним проти центрального уряду солідаризувався український уряд у Хусті. Призначення Л. Прхали було рішуче відкинуто — делегати від Карпато-України бачили в цьому нехтування та порушення визнаних за Карпато-Україною 22 листопада 1938 р. прав краю[178]. 7 березня у Хусті та деяких інших місцевостях Карпато-України відбулись демонстрації та античеські ексцеси. Для заспокоєння українців президент Е. Гаха підписав 8 березня декрет про скликання автономного карпато-українського сейму, який мав зібратись 15 березня. Жодна сторона не хотіла бути відповідальною за розрив між Хустом і Прагою. Конституювання 9 березня уряду в Хусті вважалось компромісом. Після погодження із Прагою Л. Прхала заявив про те, що у зв'язку із заворушеннями в Хусті він не може зайняти поста міністра внутрішніх справ. У цій напруженій

---

[174] Див.: Ádám Magda. A Müncheni... magyarország...— S. 527—528. Пор. також: Keesings Archiv, 1939.— E 3976.

[175] Ádám Magda. A Müncheni... magyarország...— S. 526.

[176] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 23.

[177] Пор.: Ibid.— S. 23.

[178] Keesings Archiv, 1939.— E 3970.

ситуації Л. Прхала зблизився з керівництвом "Січі" і сприяв поміркованості позиції її проводу[179]. Те, що напружена ситуація у Хусті 9 та 11 березня не вийшла з-під контролю, вважалось його особистою заслугою. Безсумнівно, що Е. Гаха звільнив Ю. Ревая з його посади без згоди уряду А. Волошина. Його зарахували до числа політичних екстремістів у Хусті, оскільки він вважався націоналістом. У глибині душі А. Волошин міг тріумфувати[180]: його уряд позбувся незручної особи. Тим самим і "Січ" вважалась нейтралізованою.

Поки Л. Прхала розумно маневрував між українськими націоналістами та празьким урядом, він нейтралізував крайні українські сили. З одного боку, ці крайні сили в ОУН не могли виступити проти А. Волошина, якому, на їх думку, бракувало рішучості, щоб противитись Празі. З іншого боку, Е. Гаха відмінив призначення Л. Прхали. На його місце у кабінеті А. Волошина був призначений М. Бращайко. Склад хустського уряду був розширений за рахунок включення до нього М. Долиная та Перевузника. Тепер усі голоси тут належали українцям. Проте, як і кожний новопризначений уряд, він ще не був сконсолідований. Реорганізація карпато-українського уряду відбувалась якраз тоді, коли секретар посольства Г. Гоффман приступив до обов'язків німецького консула у Хусті. Консульство призначалось для всієї території Карпато-України[181]. Офіційне відкриття його відбулось 9 березня. Так німці за спиною визнаного ними уряду діяли якраз проти нього самого.

На початку березня на території Карпато-України розміром 11 085 км проживало 552 124 жителі. Українці становили 70,6 відсотка населення, угорці — 12,5, німці — 12, румуни — 2,5, словаки — 1,2 відсотка[182].

Найскоріше скористалася з відвернення німців від Карпато-України Угорщина. Уряд Хорті дещо наблизився до здійснення своїх планів відновлення земель Стефанової корони. Під час кризи між Прагою та Хустом у перший тиждень березня Будапешт сподівався по можливості викупити[183] у чехів Карпато-Україну. Зближення німців із Словаччиною[184] та Румунією угорці розцінювали як скероване проти них. Зі словаками Третій райх сходився на основі своєї потаємної ворожості до Праги, з румунами його зблизили недавно знайдені у цій країні поклади нафти. Варшава тим часом вважала, що Німеччина торпедує угорсько-польські дружні стосунки, офіційно не відмежовуючись від Карпато-України[185]. У Берліні поширились чутки, що Словаччина та Карпато-Україна з допомогою німців проголосять незалежність[186]. З боку німецьких урядових установ не було жодних заперечень, однак вони також нічого не підтверджували.

Угорський уряд перебував у стані невизначеності. Карпато-Україна, що переживала внутрішньополітичну кризу, розсварена з Прагою, ви-

---

[179] Телеграма. Хуст. 10 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 148.
[180] Ibid.
[181] Див.: Aktenbestand KU. Deutsche diplomatische Vertretung.— S. 3.
[182] Пор.: Keesings Archiv, 1939.— A 3978.
[183] ADAP, D.— Bd. 4.— S. 198—199.
[184] Пор.: Hencke A. Augenzeuge einer Tragödie...— S. 266—269; Ádám Magda. A Müncheni... magyarország...— S. 530—531.
[185] ADAP, D.— Bd. 5.— S. 150.
[186] Ibid.— Bd. 4.— S. 535—536.

глядала легкою здобиччю. Коли верховний головнокомандуючий Браухіч оголосив про свій намір відвідати Угорщину з "дружнім візитом"[187], уряд Хорті розцінив це як згоду Німеччини із угорськими планами стосовно Карпато-України. Однак Ріббентроп офіційно заявив, що Угорщина повинна ще зачекати. 10 березня держсекретар Верманн у розмові із Штояєм, угорським військовим аташе у Берліні, висловився, що Німеччина не має наміру заявляти про свою позицію щодо угорських планів, пов'язаних з Карпато-Україною. Він сказав, що німецький уряд не має проти них заперечень. Однак Угорщина сама нестиме відповідальність за свої дії. Штояй зрозумів цю відповідь як дозвіл Будапештові на здійснення його планів окупації Карпато-України. Яким чином відбуватиметься приєднання, німці полишали на угорців. Штояй запевнив, що про німецьку згоду, окрім нього, дізнаються лише дві особи: регент Хорті та міністр закордонних справ І. Чакі[188]. Натомість зустрічним кроком угорського уряду буде запобігання будь-яким антинімецьким проявам в Угорщині. Так, 11 березня Німеччина мовчки віддала Карпато-Україну на поталу Угорщині. Уряд Хорті став союзником райху під час розгрому Чехо-Словаччини, чітко усвідомлюючи свою співучасність з Гітлером. Звичайно, що для Будапешта цей крок до відновлення земель корони Стефана — здійснення старого ідеалу — важив набагато більше, аніж усе інше. Німці ж, зі свого боку, без вагань залишили свого українського протеже напризволяще.

Уже 12 березня поляки помітили, що угорці діють без них. 13 березня польський міністр закордонних справ Ю. Бек намагався зіштовхнути словаків з карпато-українцями. Він запевняв їх, що після захоплення Карпато-України Велико-Словаччина стане великою центральноєвропейською державою[189]. Цей несподіваний поворот у політиці Варшави повинен був привернути Угорщину до поляків. Угорці ж, звичайно, не думали тепер залучати до справи своїх вчорашніх союзників. У них була згода Німеччини на дії проти Карпато-України. Поляки не повинні були брати в них участі. Поспішна концентрація польським урядом військ на карпато-українському кордоні з 13 на 14 березня вважалась угорцями лише погрозливим жестом[190]. Будапешт демонстрував незворушність. Угорський регент Хорті, міністр закордонних справ І. Чакі та військовий аташе у Берліні Штояй, які знали про німецький дозвіл на вторгнення, аж до 14 березня утримували це у суворій таємниці. 14 березня, несподівано для сусідніх держав, в Угорщині оголосили мобілізацію.

Навіть начальник таємної поліції Рудольф Андорка до 13.00 цього дня нічого не знав[191]. У полудень до нього з'явився майор Прук з німецького абверу, тобто відразу після розмови з регентом угорського королівства Хорті. Попереднього дня він прибув до Будапешта літаком з Берліна і обговорював з Хорті вторгнення гонведів у Карпато-Україну. Посланець абверу звертав увагу угорців на те, аби німці жодним чином не фігурували в угорській акції. Будапештський уряд повинен був діяти на

[187] Пор.: Ádám Magda. A Müncheni... magyarország...— S. 535—536.
[188] Ibid.— S. 538—539.
[189] Телеграма. 13 березня 1939 р.// ADAP, C (повинно бути: D).— Bd. 5.— S. 151—152.
[190] Пор.: ADAP, D.— Bd. 4.— S. 220.
[191] Пор.: Höhne Heinz. Canaris. Patriot im Zwielicht.— München, 1978.— S. 312.

власну відповідальність. Тому начальник угорської контррозвідки Р. Андорка опівдні, нічого ще про це не знаючи, не повірив посланцеві Канаріса. Те, що Німеччина виявилася проти Карпато-України, і угорська співучасть у цьому здавались йому неймовірними. Р. Андорка знав лише про наказ угорській армії оволодіти "[...] територією Карпато-України та Словаччини [...]"[192], який віддав угорський уряд.

Увечері 14 березня, коли до Хуста надійшли ще не підтверджені звістки про проголошення словацької незалежності та про пересування угорських військ гонведів на карпато-українському кордоні, український уряд почав діяти. Близько 19-ї години А. Волошин проголосив самостійність Карпато-України[193]. Сповнений оптимізму, він призначив перше засідання карпато-українського крайового парламенту на 15-ту годину 15 березня, на якому мала бути прийнята ухвала про незалежність. Усе ще довіряючи німцям, хустський уряд в антиугорському тоні заявив, що "[...] Німеччина висловила Будапешту протест проти угорського нападу [...]"[194]. Незважаючи на цей вияв довіри з боку українців, німці вели себе пасивно і дволично. Про передачу ними Карпато-України Будапештові знала лише верхівка уряду Хорті. Ніяка інформація про це не просочилась аж до приїзду у Будапешт посланця абверу майора Прука. Ще 14 березня українці вірили німцям і з вірою у Третій райх проголосили у цей день свою незалежність. Ніхто не думав у той момент, що вона триватиме лише 24 години.

Двадцять чотири години самостійності (14—15 березня 1939 р.). Проголошуючи самостійність Карпато-України, уряд А. Волошина сподівався на німців. Проте ані А. Волошин, ані його уряд не знали, що у середу, 11 березня, приблизно о 13-й годині Гітлер офіційно передав Угорщині "[...] витвір абверу — українську державу [...]"[195]. Слід виходити з того, що Хуст діяв під впливом проголошення незалежності словаками. Через шість годин після проголошення власної незалежності, о 23.00, А. Волошин передав текст заяви про це міністерству закордонних справ у Берліні. У телеграмі він обгрунтовував свої дії тим, що Карпато-Україна не може залишатися у складі Чехо-Словаччини після виходу з неї словаків[196]. Разом з тим А. Волошин дякував німецькому народові за підтримку та розуміння в час "українських національних змагань". Уся Карпато-Україна та її уряд віддаються під "надійний захист Німецького Райху",— закінчував А. Волошин свою телеграму. Що слід було розуміти під цим захистом, не пояснювалось.

О 1.30 у ніч на 15 березня А. Волошин, поінформований уже про дії Угорщини, проте не маючи відповіді з Берліна, розбудив телефонним дзвінком німецького консула у Хусті Г. Гоффмана та просив його передати ще одну телеграму на Вільгельмштрассе[197]. У ній А. Волошин інфор-

[192] Höhne H. Canaris.—S. 312.

[193] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ministerien.— S. 1.

[194] Ibid.— S. 1.

[195] Graml. Europa zwischen den Kriegen // Deutsche Geschichte seit dem I. Weltkrieg...— Bd. 1.— S. 490.

[196] Телеграма. Хуст. 14 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 27.

[197] Див.: Телеграма. Хуст. 14 березня 1939 р., о 3.50 // Ibid.— S. 26. Подібну телеграму див.: Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 149. Також: ADAP, D.— Bd. 4.— S. 219; Höhne H. Canaris.— S. 311—312.

мував міністра закордонних справ райху про проголошення Карпато-Україною незалежності "[...] під захистом німецького райху [...]". Своїм змістом вона повторювала телеграму, вислану о 23.00. Коли перша телеграма дійшла до берлінського міністерства, залишається нез'ясованим. Друга, як відомо, надійшла до Берліна 15 березня о 6.15.

Опівночі з 14 на 15 березня підтвердились інформації, що гонведи перейшли карпато-український кордон і рухаються у напрямку Хуста. У цій ситуації А. Волошин дав вказівку чеській жандармерії поділитись запасами зброї та амуніції із самооборонною організацією "Січ". Чехи та українці повинні були спільно взяти на себе захист кордону. На середину березня у Карпато-Україні перебувало дванадцять дивізій та 1400 чоловік чеської жандармерії[198]. Навіть Л. Прхала пропонував карпато-українському урядові свої послуги як генерал. Він заявляв, що хоче боротись за спільну батьківщину. Але українці не прийняли його пропозиції.

Становище у Карпато-Україні в ніч з 14 на 15 березня змінювалося дуже швидко, буквально щогодини. 15 березня вранці стало відомо, що о 6-й годині ранку німецькі війська перейшли кордон Чехо-Словаччини[199] та просуваються на Прагу.

Угорщина зі свого боку вимагала, щоб розміщені в Карпато-Україні чеські військові підрозділи та жандармерія покинули країну. Близько 9-ї години вранці 15 березня чеські військові частини почали відходити у напрямі Словаччини. Оборону взяли на себе українці, які залишились, а також члени "Січі".

Представники карпато-українського уряду напосіли на німецького консула Г. Гоффмана, щоб дізнатись, як стоять справи з "питанням протекторату"[200]. Можна припускати, що консул Г. Гоффман ще уночі 14 березня отримав вказівку свого уряду вести себе спокійно[201]. Тому, коли українці вимагали від нього відповіді на це питання, він, згідно з вказівкою, поводив себе стримано. До ранку 15 березня Г. Гоффман ні з ким розмов не вів.

О 7-й ранку занепокоєні представники уряду знову прибули до Г. Гоффмана. Їх цікавило, яке рішення прийнято стосовно німецького протекторату над Карпато-Україною. Однак з поведінки Г. Гоффмана українській делегації ставало поволі зрозуміло, що угорці діяли не без німецької згоди. У разі, якщо справа стоїть таким чином, що "[...] Україну мають передати Угорщині, український уряд просить повідомити його про це, аби передача краю відбулась по можливості без проливу крові та із збереженням певних автономних прав [...]"[202] — шляхом переговорів з Угорщиною. А. Волошин, відчуваючи свою відповідальність за наслідки подій і будучи переконаним, що Угорщина шануватиме самостій-

---

[198] Пор.: Aktenbestand KU. Innere Politik.— S. 148.

[199] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs. Tschecho-Slowakei.— Von 14. März. 1939 bis März. 1939.— Bd. 8 (далі — Büro des Staatssekretärs). Посторінкова нумерація відсутня.

[200] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[201] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 25.

[202] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р., о 10.20 // Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

ність Карпато-України, звелів передати до Будапешта послання з пропозицією про дружбу та співробітництво[203]. Але несподівана спроба українців зблизитись з Будапештом 15—16 березня моментально спричинила велике обурення зовні. Особливо поляки були роздратовані сепаратними діями Угорщини. Вони зрозуміли, що Угорщина не хоче, аби Польща брала участь у захопленні Карпато-України. Те, що угорці діяли у згоді з німцями, лише загострило між Польщею та Угорщиною ворожнечу. Поляків дуже сердило те, що навіть 16 березня угорці їх ні про що не сповіщали. Варшава перебувала у повному невіданні. Про спільні німецько-угорські дії широкій громадськості також нічого не було відомо.

Так само несподіваними були дії німців для Італії. Рим був роздратований тим, що райх дав Карпато-Україні загинути так швидко. На питання італійського посла щодо чутки про "німецький протекторат" над Карпато-Україною Е. Вайцзеккер дав 16 березня неясну відповідь. Німецький державний секретар сказав, що не вважає себе уповноваженим щось заперечувати, однак чуття йому підказує, що це не відповідає дійсності[204]. На той час у відомстві на Вільгельмштрассе знали про звернення уряду Ю. Ревая до Німеччини з проханням взяти Карпато-Україну під свій протекторат. Тому навіть після угорського вторгнення 16 березня українці все ще сподівались на допомогу райху. При цьому вони, звичайно, опирались виключно на свої побажання, а не на реальність. Їм набагато небезпечнішим видавався ультиматум будапештського уряду, але з вторгненням гонведів він втратив свою функцію. Фактично без офіційного оголошення уже існував стан війни. Консул Г. Гоффман знав про нову орієнтацію карпато-українців: вони намагались забезпечити собі статус "[...] української національної групи у межах угорської держави [...]"[205].

Супроти угорського ультиматуму українці зайняли вичікувальну позицію. А. Волошин був готовий навіть передати Угорщині свою владу "[...] за умови гарантій захисту свободи та особи [...]"[206]. При тому у карпато-українців був своєрідний "поділ праці". Так, обраний попереднього дня президентом А. Волошин залишався у Хусті, а новий прем'єр-міністр Ю. Ревай поїхав до Відня, де він повинен був контактувати з німецькими офіційними та урядовими чинниками. Якщо Хуст, боронячись від угорців, хотів проявити стриманість, то Ю. Ревай у Відні відкрито домагався, аби німці вплинули на угорців[207].

15 березня, усе ще сподіваючись на прихильність Німеччини, українці намагались нічого різко не змінювати. На їхню спробу зблизитись із Будапештом угорці відповіли ультиматумом, який тривав лише до 21-ї години. Уряд у Хусті вичікував із відповіддю на ультиматум. Щойно пополудні було вирішено розпочати з угорцями прямі переговори, для чого до Будапешта мала виїхати спеціальна комісія. Ще 15 березня вона

---

[203] Телеграма. Будапешт. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[204] Записка Е. Вайцзеккера. Берлін. 16 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня. Див. також: Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 34.

[205] Телеграма. Хуст. 16 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 31.

[206] Ibid.

[207] Телеграма. Відень. 16 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

отримала інструкції та близько 10-ї ранку 16 березня покинула Карпато-Україну.

Того ж таки 15 березня близько 6-ї години ранку Хуст отримав звістку про те, що угорські військові частини в Мукачеві уже з 2.00 перебувають у стані бойової готовності. Командир чеської дивізії у Карпато-Україні генерал Сватек знав про військову силу угорців: батальйон велосипедистів та батальйон піхоти о 6.00 ранку були на марші перед Свалявою[208]. З карпато-українського боку на тому відтинку їм протистояла рота чеських велосипедистів. Загалом генерал Сватек мав у своєму розпорядженні для захисту Карпато-України два полки піхоти.

Хоча 15 березня опівдні Хуст дізнався про згоду Німеччини на вторгнення Угорщини на територію Карпато-України, український уряд утримувався від критики німецьких дій. Якраз у цей час міністр Ю. Ревай був у Відні із завданням установити, чи угорці напали на Карпато-Україну з офіційного дозволу Німеччини. У випадку, якщо вони діяли за згодою райху, будь-який опір ставав даремним. Зрозуміло, що український міністр не отримав переконливих відповідей ані з Берліна, ані з Відня.

Близько 14.00 Г. Гоффман повторно звернувся з Хуста до берлінського міністерства закордонних справ дати йому додаткову інформацію[209]. Німецькому консулові було відомо, що румуни додатково мобілізували три річники. Хустський уряд щораз більше втрачав довіру до німців. Він розчарувався у райху, хоча офіційно полеміки з ним не вів. Г. Гоффман тим часом виконував вказівку свого міністерства і відмовчувався. Він контактував лише з послом Генке у Празі[210]. Цього ранку вони увесь час розмовляли по телефону. О 14.30 Генке вимагав повідомити йому офіційну точку зору міністерства у Берліні. Він вважав, що слід прийняти якесь рішення, оскільки карпато-український уряд має намір просити протекторату у Румунії. Можна припустити, що повідомлення Гоффмана та Генке були для Берліна лише додатковою інформацією. Там було відомо більше.

Вже ополудні 15 березня румуни відреагували на нову ситуацію. Міністр закордонних справ Румунії Гафенку запевнив німецького представника у Бухаресті про зацікавленість Румунії новою ситуацією. Він уточнював, що Бухарест цікавить лише "[...] Карпато-Україна, а не Чехія або Словаччина [...]"[211]. Німецьке вторгнення у Чехо-Словаччину Гафенку не хотів ані коментувати, ані обговорювати. Райх міг заспокоїтись: від Бухареста українці теж не дістануть допомоги. Їх залишили самих на себе. Відомство на Вільгельмштрассе не мусило поспішати. Йому не потрібно було реагувати.

Пізно по обіді Е. Вайцзеккер надіслав консулові Г. Гоффману термінову телеграму[212], яку можна вважати офіційною вказівкою щодо карпато-української проблеми. Консул повинен був вплинути на карпато-

---

[208] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Ministerien.— S. 1.

[209] Телеграма Хуст. 15 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 28.

[210] Записка. Берлін. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[211] Телеграма. Бухарест. 15 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[212] Див.: Телеграма. Берлін. 15 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

українців, аби вони не чинили опору угорцям. Стосовно "питання протекторату" він мав аргументувати, що райх не в змозі взяти Карпато-Україну під свій протекторат. На українську заяву, що уряд А. Волошина проситиме допомоги у Румунії, Г. Гоффман повинен був "[...] пояснити, яку серйозну загрозу може нести румунська окупація [...]"[213]. Це була явна погроза. Карпато-українці зрозуміли, що вони залишились самі. Про боротьбу з Німеччиною не могло бути й мови. Телеграма хустського уряду про те, що Карпато-Україна проголошує самостійність і передає себе під захист Третього райху, була доставлена на Вільгельмштрассе пізно по обіді[214]. Для уряду райху вона не мала вже жодного значення. 15 березня угорці окупували більшу частину карпатського краю. На телеграму, послану карпато-українським урядом по радіо з місцевості на кордоні з Румунією, німці взагалі не звернули уваги.

Уночі 15 березня багато членів уряду перебралось на територію Румунії. А. Волошину, якого з проголошенням незалежності було обрано першим президентом Карпато-України, виконувати функції президента не довелось. Він теж мусив покинути Хуст.

Політична ситуація вважалась абсолютно неясною. Коли у Хусті стало відомо про німецьке вторгнення у Чехію, Л. Прхала звернувся до німців з вимогою захисту від угорців, що наступали. Свою вимогу[215] він обґрунтовував тим, що коли вже Чехія стала німецькою окупованою територією, то цей статус поширюється також і на Карпато-Україну. Угорщина має право діяти лише за дорученням німців. Згідно з новою ситуацією, вважав він, карпато-українці, як і чехи, стали німецькими підданими. Німецької відповіді на цю тезу Л. Прхали в архіві знайти не вдалось.

Прем'єр А. Волошин, обраний тепер президентом держави, ще й 15 березня не вірив у зраду німців. Він був переконаний, що райх підтримує проголошення карпато-української самостійності. З боку Угорщини, вважав він, трапилось непорозуміння. У телеграмі до німецького міністерства закордонних справ він вимагав лише дипломатичного втручання райху проти угорської інвазії[216]. Він не міг собі уявити, що німці зрадили і передали Карпато-Україну Угорщині. Так само не могли припустити такої думки і українські депутати в Празі[217]. За жодних умов карпато-українці не могли повірити, що німецький уряд здатний на таку підлість. Як президент А. Волошин вважав ще своїм обов'язком "[...] висловити Вам [Гітлеру] мою найглибшу подяку за Вашу дотеперішню підтримку та просити Вашої подальшої допомоги у теперішньому критичному становищі [...]"[218]. "Батько Карпато-України" не хотів нікого підозрювати у подвійній грі та зраді союзників.

---

[213] Телеграма. Берлін. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8.

[214] Телеграма. Сігет. 15 березня 1939 р., отримана у Берліні того ж дня о 16.00 // Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 29.

[215] Пор.: Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[216] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня. Див. також: Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 30.

[217] Телеграма. Хуст. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[218] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 36.

Румунія була першою країною, що поспішила ще увечері 15 березня визнати відокремлення Карпато-України від Чехо-Словаччини. Однак це не означало згоди на угорську інвазію. Незважаючи на визнання нового становища, Бухарест несхвально сприймав обставини, якими воно супроводжувалось.

Ю. Ревай, що перебував у Відні, домагався від уряду райху, аби угорський наступ був припинений. Якщо це не можна зробити негайно, то угорці повинні принаймні до 21 березня вести переговори і припинити на той час військові дії. Але відповіді на свої звернення він не отримав.

Зміна позиції Румунії була спричинена подіями у Карпато-Україні. Протягом двох днів, 15 та 16 березня, угорці окупували невеличкий карпатський край. 16 березня близько 16.00 гонведи зайняли столицю Хуст[219]. На той час А. Волошин разом із членами свого уряду уже був у дорозі до румунського кордону. Увечері вони дісталися до прикордонного містечка Великий Бичків, де А. Волошин написав звернення до карпато-українців, у якому є фраза "[...] Тримаймося, німці ідуть нам на допомогу [...]"[220]. Перебуваючи на українсько-румунському кордоні, А. Волошин та більшість його уряду усвідомили, що німці принаймні допустили угорське вторгнення. 17 березня в 0.35 вони перейшли через карпато-український кордон до Румунії[221].

Угорське вторгнення у Карпато-Україну, як і всі збройні вторгнення, відбувалось із застосуванням насильства та жорстокості. Німецький консул Г. Гоффман, який залишався у Хусті, "[...] звертався з приводу припинення жорстокостей з боку угорських військових командирів, на які масово скаржились місцеві чехи [...]"[222]. Звертання Г. Гоффмана стосувалось тільки чехів. Він виразно наголосив у своїй телеграмі, що він "[...] не включав до свого звернення випадків жорстокого поводження з українським населенням [...]"[223]. За українців, з якими німці раніше загравали, німецький консул тепер не вважав себе відповідальним. Полишена на власні сили, слабо озброєна та погано навчена, українська самооборонна "Січ" зазнавала поразки від регулярних військ гонведів. Угорський посол у Берліні Штояй міг звітувати, що "[...] вся територія так званого Русінско (яку називають також Карпато-Україна) [...]"[224] перебуває під військовим контролем Угорщини.

Наслідки німецької зради. Галицька Україна була барометром, який свідчив про стан української ідеї. Безнадія та пригніченість, що охопили галицьку інтелігенцію під впливом подій у Карпато-Україні, тривали недовго. Прихована ворожість до Угорщини та Польщі існувала в Галичині уже багато років. Галицькі українці були переконані, що друга половина

---

[219] Див.: Телеграма. Хуст. 16 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[220] Ibid.

[221] Телеграма. Бухарест. 16 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[222] Телеграма. Хуст. 17 березня 1939 р.// Aktenbestand KU. Deutsche diplomatische Vertretung.— S. 5.

[223] Ibid.— S. 5.

[224] Королівське угорське представництво. Берлін. 19 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

1938 р. наочно показала: німці теж не є надійними союзниками українців у їх державницьких устремліннях. Зміни, що настали після 15 березня і на які звернули увагу свідомі українці, проявились у зміщенні взаємозв'язків "великої", читай європейської, політики. У березні 1939 р. "українське питання" вважалось у Європі загальновизнаним. Заява Англії на користь Польщі, зближення Ю. Бека з Радянським Союзом у грудні 1938 р., а також зміцнення німецько-польських стосунків підтвердили аналіз галицьких українців, згідно з яким українське питання було для райху лише відправною точкою щодо політичних дій проти Польщі. Райх ніколи не розглядав "українське питання" як щось самодостатнє, а Україну як реальне окреме утворення.

Угорське вторгнення дало поштовх до прозріння широких українських мас. Німецький консул у Львові Зеелос формулював це так: на зміну "[...] надмірній вірі у спасительну місію Німеччини щодо України [...][225] у Галичину прийшло тверезе, реалістичне мислення. Жоден з українських галицьких політиків не робив публічних заяв на користь Карпато-України. Цього не очікував ніхто. Як і раніше, у Польщі діяла заборона українських організацій та проводились арешти визначних українців. Варшавський уряд не скористався з нагоди нав'язати у другій половині березня кращі стосунки з українцями Галичини. Кожному українському політикові стало ясно, що у майбутньому злочином було б "[...] не подати українському народові при новій нагоді надій на вимріяну державу [...]"[226]. Як повідомляла "довірена людина німців" міністерству закордонних справ у Берліні[227], після 15 березня відбулася консолідація українських політичних партій та рухів у Галичині, незважаючи на всі протиріччя та протилежні точки зору. Тепер українці були єдиними у питанні проти кого і за що: метою була Українська держава, а боротись слід було з більшовизмом. Важкою залишалась проблема пошуку союзників. Політичні погляди українців Галичини на це питання поляризувались. Одна група дотримувалась думки, що Третій райх зрадив "українську справу" у Карпато-Україні, а тому від будь-якої орієнтації на нього слід відмовитись. В. Мудрий упровадив поняття "власної користі" у політиці. Згідно з його тлумаченням, кожен уряд діяв у власних інтересах, тому треба звикнути до думки, "[...] що можлива німецька підтримка не приведе до повної незалежності України, а поставить її під німецький вплив [...]"[228]. З тим потрібно тимчасово змиритися. І якщо врешті Україна виникне під впливом німців, то далі вона повинна буде по-новому будувати свої стосунки з Німеччиною. В. Мудрий виходив усе ж з передумови, що інтереси райху в Україні "...обмежуватимуться економічною ділянкою і додаватимуть можливість національного [українського] розвитку"[229]. За старою габсбурзько-українською традицією В. Мудрий, як і більшість

---

[225] Німецьке консульство у Львові. Львів. 13 квітня 1939 р.// Botschaft Budapest. Ukrainer in Polen und Rumänien 1938—1939 (далі — Botschaft Budapest). Обсяг звіту 2 с.

[226] Ibid.

[227] Німецьке посольство у Варшаві. Варшава. 18 квітня 1939 р.// Botschaft Budapest. Обсяг звіту 4 аркуші, без посторінкової нумерації.

[228] Ibid.

[229] Ibid.

західних українців, вважав, що завжди легше порозумітись з німцями, аніж із росіянами.

Більш прямо висловив розчарування українців головний редактор "Діла" І. Кедрин. 18 березня у передовиці під заголовком "Таємниця політики Німеччини" він писав про "справжні причини українського трагізму"[230]. Тим часом, як українці виключали з німецької політики поняття "тактика", приписуючи німцям своє розуміння карпато-української політики, вони потрапляли у "[...] власний трагізм" (Кедрин). Причинами втрати Карпато-України І. Кедрин вважав українську політичну незрілість та екзальтованість. "Ніколи не можна рівняти українські національні інтереси до інтересів політики великих держав [...]"[231],— закінчував свою статтю головний редактор "Діла". Це гіркий, проте правильний аналіз становлення карпато-української державності у 1938—1939 рр. І. Кедрин бачив у тому і деяку користь, бо нова ситуація змусила до єднання провідників українських організацій та політичних рухів. Митрополит А. Шептицький уже багато місяців безуспішно добивався такого широкого співдіяння. Ідея митрополита отримала новий імпульс. Він мріяв про об'єднання усіх українців у понадпартійній організації, яка визначалася б лише національно.

Карпато-українські події не були на користь крайніх націоналістичних сил, сприяючи тим самим національно поміркованим угрупованням. Наскільки сильним за короткий час стало поширення і утвердження української національної свідомості, свідчить та обставина, що польський уряд був змушений ізолювати за допомогою спеціальних урядових заходів воєводство Волинь[232]. Польща боялась українських виступів. Так, щоб дістатись зі Львова до Луцька, треба було їхати через Варшаву. Очевидно, на той час українська свідомість на Волині виявлялась із такою ж самою силою, як і в Галичині.

Тут слід зосередитись лише на вужчому значенні карпато-української ідеї в окреслених нами рамках німецького підходу[233]. Установи райху та окремі німецькі діячі по-різному сприймали "карпато-українську проблему". Не всі мовчали. Багато хто бачив провину з німецького боку. Головне значення надавалось при тому угорському вторгненню. Ще у той самий день, 15 березня, співробітник абверу Гроскурт аналізував ситуацію Карпато-України: "[...] Окупація Карпато-України Угорщиною — річ жахлива. Тим самим ми випускаємо із рук великий капітал [...]"[234]. Гроскурт мав на увазі капітал політичний. Однак своєї критики він не висловив публічно, а довірив її лише сторінкам власного щоденника.

Інакшою була оцінка Розенберга. За його розумінням, Карпато-Україна "була принесена в жертву", оскільки не вдалось правильно роз-

---

230 "Політичний звіт" німецького консула у Львові Зеелоса. 21 березня 1939 р.// Botschaft Budapest. Обсяг звіту 3 с.

231 Ibid.

232 Пор. у зв'язку з цим звіт якогось "німецького поручителя" після відрядження до Львова 18 квітня 1939 р.// Botschaft Budapest. Обсяг звіту 4 с.

233 Пор., напр., із позицією української сторони: Гренджа-Донський Василь. Щастя і горе Карпатської України: Щоденник.

234 Groscurth Helmuth. Tagebücher eines Abwehroffiziers 1938—1940. Mit weiteren Dokumenten zur Militäropposition gegen Hitler. Hrsg. von H. Krausnick und H. C. Deutsch.— Stuttgart, 1970 (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte.— Bd. 19).— S. 171.

пізнати "національних" обставин у цьому краї. А німці "[...] виглядали ошуканцями, тому що представники ОУН видавали себе за наших людей та давали обіцянки від нашого імені. До того додалась пропаганда ОУН по віденському радіо. Тепер вже й українці нацьковані на нас [...]"[235]. Так вважав Розенберг. Незрозуміло, чи знав Розенберг, що у цій справі за вказівками керівництва абверу та під його контролем були задіяні "українські групи абверу" та деякі течії у групах, опозиційних до А. Мельника. Офіційно А. Мельник відмінив українські військові дії ще до їх початку. Розенберг вважав "бойове хрещення" цих навчених німецькою спецслужбою українців невдалим. Не бажаючи нести провину за це, він звелів "[...] довести на основі української кореспонденції вину ОУН у протидії [...]"[236]. Оскільки цей загін ОУН самовільно намагався здійснити власні задуми, діючи тим самим проти ПУНу, Розенберг розцінив його дії як "безоглядні".

Більш диференційовано оцінював німецьку участь у карпато-українських подіях співробітник абверу Райле. Він вважав, що невдача карпато-українського починання утруднюватиме майбутню німецько-українську співпрацю. "[...]Особливо ж тим, що Гітлер у 1939 році вирішив передати Карпато-Україну Угорщині. Українські партнери були тим глибоко розчаровані [...]"[237]. Райле однозначно визнавав зраду з боку Гітлера.

Політичну оцінку подіям у Карпато-Україні у березні 1939 р. дав американський дипломат у Празі Г. Кеннан. На його думку, реалізація польсько-угорського кордону була поступкою Угорщині з німецького боку, тому що уряд Хорті вимагав ще й Словаччину. Окрім того, це означало, принаймні на той момент, "[...] відмову від "української ідеї", а точніше, від думки, що певного дня український націоналізм можна буде використати проти Москви"[238]. Пронімецький уряд А. Волошина аж до 15 березня покладав надії на німецьку допомогу. "Цією ілюзією пронімецький автономний режим у Рутенії жив у ті неспокійні тижні після підписання мюнхенської угоди аж до березня"[239],— вважав Г. Кеннан.

Епілог. Уже 15 березня німецькі урядові кола могли бути певними, що на південно-східному фланзі райх має надійного союзника — Угорщину. Коли того самого дня з Верманном зустрівся румунський повірений у справах у Берліні, який запевняв, що Бухарест зацікавлений лише у врегулюванні українського питання[240], для Німеччини всі проблеми уже були розв'язані. Румунія цікавилась урегулюванням територіальної належності, не висловлюючи при цьому жодних амбіцій. Відомству на Вільгельмштрассе вдалось досягти своєї мети — Польща була повністю

---

[235] Seraphim Hans-Gunther (Hrsg.). Das politische Tagebuch Alfred Rosenbergs aus den Jahren 1934/1935 und 1939/1940.— Göttingen, Berlin, Frankfurt/M., 1956.— S. 69 (Quellensammlung zur Kulturgeschichte.— Bd. 8.).

[236] Ibid.— S. 69.

[237] Reile. Geheime Ostfront.— S. 245.

[238] Kennan G. From Prague after Munich...— S. 24.

[239] Ibid.— S. 24.

[240] Нотатка Верманна. Берлін, 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

ізольована. Верманн пояснив 16 березня румунському повіреному у справах, що мюнхенська та віденська постанови остаточно втратили силу[241]. 17 березня берлінське міністерство закордонних справ виступало вже у ролі переможця. Посольству німців у Бухаресті було дано вказівку недвозначно пояснити румунам, що райх не бажає брати на себе будь-якої посередницької ролі між Будапештом та Бухарестом[242]. Це розшифровувалось так: угорсько-румунська суперечка за Карпато-Україну вирішена. Румуни тепер могли лише мріяти про здобуття нової території, проте вони не наважувались виступити проти підтримуваної німцями Угорщини.

17 березня Бухарест аналізував загрозливу для нього нову політичну ситуацію. Угорське вторгнення у Карпато-Україну ліквідувало "українське питання" і посилювало для Бухареста загрозу "питання самовизначення угорців"[243]. Румунська політика не могла тепер за жодних обставин торкатись "питання самовизначення". Воно було б негайно підхоплене угорцями та українцями, що проживали у Румунії. При тому "українське питання самовизначення" вважалось менш загрозливим для Бухареста. Хоча на Буковині й проживали українці, їх число вважалось незначним супроти близько 1,7 млн угорців на румунській території. Якби ці румунські угорці висунули з допомогою збільшеної за рахунок Карпато-України Угорщини "питання про самовизначення", то Бухарест мав би внутрішньополітичний міжнаціональний конфлікт. З 17 березня Бухарест не міг розраховувати на підтримку ані Німеччини, ані Польщі у здійсненні своїх намірів супроти Угорщини.

До 18 березня угорці повністю окупували Карпато-Україну. Члени "Січі" втікали переважно до Словаччини або Румунії. Через те, що словаки мали намір видати їх Угорщині, українське представництво у Празі вийшло через Генке з клопотанням до уряду райху. Клопотали за те, аби Берлін виступив перед Братіславою на користь "січовиків"[244]. Однак Берлін не реагував.

Надмірна секретність німців дратувала також їх італійського союзника, хоча й угорці тримали усе в таємниці[245]. Уже 15 березня до італійців дійшли чутки про вторгнення гонведів у Карпато-Україну[246], та вони були переконані, що угорці діють за згодою німців. Коли італійці почали обережно збирати інформацію від німецьких урядових чинників, німецьке міністерство закордонних справ запідозрило мадярів у нелояльності. 18 березня Штояй під час аудієнції на Вільгельмштрассе особисто запевняв, що уряд Хорті не інформував про свої плани вторгнення ані Варшаву, ані Бухарест, ані тим більше Рим[247], але Берлін угорцям не вірив.

---

[241] Нотатка Верманна. Берлін. 16 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs. Посторінкова нумерація відсутня.

[242] Телеграма. Берлін. 17 березня 1939 р. // Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[243] Нотатка Верманна. Берлін. 17 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[244] Телеграма. Прага. 18 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[245] Höhne H. Canaris...— S. 312—314.

[246] Копія нотатки. Берлін. 15 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.—Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[247] Нотатка Верманна. Берлін. 18 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

Карпато-український уряд покинув Хуст, коли до нього підходили гонведи. Міністерство закордонних справ Німеччини звеліло своєму представникові, консулові Г. Гоффману, залишитися у Хусті, хоча він заявив 17 березня, що не бачить сенсу далі там залишатися, і просив дозволу повернутись на батьківщину[248]. Міністерство у Берліні і 18 березня не реагувало на це прохання. Чи причина полягала у короткотривалій дискусії про "питання протекторату" німців над Карпато-Україною — лишається нез'ясованим.

17 березня у газеті "Daily Mail" з'явилось інтерв'ю Герінга про "Питання протекторату над Карпато-Україною"[249]. Не з'ясовано, чи можна розглядати це інтерв'ю як виклад офіційної позиції німців. Герінг заперечував доцільність німецького протекторату над Карпато-Україною. На це негайно відреагував міністр Ю. Ревай, який 18 березня ще перебував у Відні, з 15 березня займаючи пост прем'єр-міністра. Однак міністерство закордонних справ у Берліні не сприйняло його звернення щодо "питання про протекторат" так, як цього бажали українці[250], тому він як прем'єр-міністр Карпато-України апелював до громадськості. Ю. Ревай публічно виправив німецького міністра, заявивши, що А. Волошин уже 2 листопада 1938 р. просив міністра закордонних справ райху Ріббентропа, "[...] щоби Німеччина встановила протекторат над Карпато-Україною [...]"[251]. Тоді німці твердили, і в першу чергу Ріббентроп, що Карпато-Україна не потребує протекторату. Вони запевняли, що кордони, встановлені вироком третейського суду у Відні, є остаточними, а майбутнє Карпато-України гарантоване і українці можуть покластися на це, бо "[...] питання Карпато-України є справою честі німецьких державних мужів та німецького райху [...]"[252]. Кількома місяцями пізніше Ю. Ревай знову заторкнув це питання під час поїздки до Берліна 7—8 березня 1939 р. Того разу німці назвали прохання українців перебільшенням; його "...переконливо запевняли, що у цьому немає необхідності, оскільки питання Карпато-України не є спірним, а цілком однозначним [...]"[253]. Останнє речення Ю. Ревая: "[...] Я твердо переконаний, що найближчим часом ми довідаємося, що стало причиною загибелі Карпато-України і хто був винуватцем цього [...]"[254] — звучало не лише як розчарування, а й як погроза. Звичайно, українці більше не мали значення для світу, і уточнення Ю. Ревая не було почуте. У дні німецького вторгнення у Чехію та Моравію карпато-український голос затих. Від наступаючих гонведів втекло близько 3 тисяч карпато-українців. Окупація маленького карпатського краю відбувалась з надзвичайною жорстокістю. Міністр закордонних справ райху особисто просив уряд Хорті через угорського

248 Телеграма. Берлін. 16 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

249 Пор.: Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 43.

250 Ibid.— S. 45.

251 Відповідь Ю. Ревая на інтерв'ю Герінга у газеті "Daily Mail" від 17 березня 1939 р. стосовно протекторату Карпато-України. Див.: Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 43. Копію через міністерство переслали і міністрові закордонних справ райху: Ibid.— S. 42.

252 Див.: Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 43.

253 Ibid.

254 Ibid.

посла у Берліні запобігти звірствам гонведів, особливо над "людьми із Січі"[255]. Угорський уряд не повинен був також "[...] перешкоджати рухові через карпато-українську територію людям із категорії тих, які мали стосунки з адміралом Канарісом [...]"[256]. Під "людьми цієї категорії" розумілись члени ОУН, які були у контакті з абвером. За них і тільки за них заступався німецький уряд, але навіть цю гуманітарну вимогу німців угорські окупанти залишили без уваги. Тому справа потребувала дальшого втручання берлінських відомств. 27 березня посол Ердманнсдорф отримав із Берліна вказівку звернутись до графа Телекі з приводу жорстокостей угорців у Карпато-Україні. Йшлося про те, що насамперед в інтересах Угорщини є не здіймати "шуму у цій справі"[257]. Усе це засвідчувало, що Карпато-Україна уже не мала для німців ніякого значення, а стала гральним м'ячем у їх політиці. Вони хотіли захистити лише тих осіб, які мали з ними контакт. Третій райх не мав співчуття до жертв своїх політичних авантюр.

Як уже згадувалось, президент А. Волошин 16 березня відійшов з багатьма членами свого уряду до румунського кордону і перейшов його 18 березня. Перебування на румунській території було коротким. Треба припускати, що А. Волошин не шукав офіційного контакту з румунськими урядовими чинниками. Уже 20 березня карпато-український президент з дев'ятьма українськими урядовцями перетнув югославський кордон. Метою його подорожі була Німеччина. У німецькому посольстві у Белграді він просив видати йому та супроводжуючим його особам закордонні паспорти. Він повідомляв, що хоче в'їхати на територію райху через прикордонний пункт у Шпільфельді. Оскільки німецькі офіційні установи мало цікавились карпато-українськими втікачами, то й до подорожі А. Волошина вони спочатку не виявляли інтересу.

На Вільгельмштрассе щойно у кінці березня — на початку квітня знову почали займатись подіями у Карпато-Україні[258]. Інформацію брали в угорців. Звідти повідомили, що А. Волошин контактував з угорськими чинниками як приватна особа, відвідав німецьке консульство у Загребі. Оскільки А. Волошин мав у Карпато-Україні невелику земельну власність, на його запит угорський уряд заявив, що він, як приватна особа, має право у будь-який час повернутись до своєї нерухомої власності. Окрім того, була інформація, що А. Волошин та його супровід мають намір покинути Югославію у напрямку Англії. Ці чутки змусили німецьку сторону реагувати. Німецький посол у Загребі Фройндт отримав із Вільгельмштрассе вказівку негайно видати А. Волошину візу на в'їзд до райху[259]. Додаткова вказівка не допускала ніякої двозначності: посол повинен був залагодити справу особисто. Берлінське міністерство хотіло, аби А. Волошин поїхав до райху. Йшлося про те, щоб екс-президентові Карпато-України було дозволено перебування у такому місці, яке він міг

---

[255] В оригіналі "Sitzleute", повинно бути: "Sitschleute". Див. нотатку Е. Вайцзеккера. Берлін. 23 березня 1939 р.// Büro des Staatssekretärs.— Bd. 8. Посторінкова нумерація відсутня.

[256] Ibid.

[257] Очевидно, записка Альтенбурга. Берлін. 27 березня 1939 р.// Ibid. Посторінкова нумерація відсутня.

[258] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 52.

[259] Ibid.— S. 53.

би покинути лише з офіційного дозволу властей. Проте трапилось так, що посол Фройндт втратив з очей А. Волошина у Загребі.

Тим часом А. Волошин покинув Загреб після відвідин консульства. Він поїхав до місцевості під назвою Црквеніца, де зупинився у готелі "Ядран". На цьому курорті він пробув до 8 квітня, а потім знову повернувся до Загреба. Коли карпато-український екс-президент зустрічався із провідником хорватського селянського руху Мацеком[260] — чи першого разу, чи після повернення до Загреба,— не з'ясовано. А. Волошин висловився перед ним про події у Карпато-Україні: спочатку райх спонукав його діяти проти Угорщини, потім він же його відраджував від цих дій. І врешті-решт покинув його край напризволяще[261]. Очевидно, А. Волошин, залишивши Хуст, швидко усвідомив дволичну поведінку німців стосовно Карпато-України взагалі.

Із Загреба, отримавши візи для себе і своїх супутників, він поїхав у Крижевці. Разом з ним поїхав колишній член уряду, міністр культури А. Стефан. За кермом автомобіля був М. Бісага (Бесага). Відомо, що з ними був також керівник карпато-української служби з питань біженців Л. Романюк*. У Крижевцях А. Волошин зупинився у греко-католицького єпископа. Він мав намір через два дні, у середу 11 квітня, через Марібор та прикордонний пункт Шпільфельд дістатись до Німеччини. Але на той час перед товариством виникли перші фінансові труднощі: у А. Волошина були долари та чеські крони, які він, однак, не зважувався обміняти через суворі валютні правила у Югославії. Тому не дивний поспіх, з яким йому довелось покидати Югославію. Через Грац екс-президент прибув до Відня, де його чекав секретар Гілярій Хорак** з Нітри.

Від часу прибуття А. Волошина та його супроводу на територію райху за ними пильно стежило гестапо. 9 квітня відділ цієї служби у Граці отримав звістку, що А. Волошин буде там проїжджати[262]. Його слід було ввічливо приймати і на всі запитання відповідати, що він прибуває до райху на запрошення німецького уряду. Віденська поліція отримала вказівку повідомити про проїзд А. Волошина "[...] пана Гаммершмідта, щоб він поінформував про це пана намісника райху д-ра Зайсс-Інкварта [...]"[263]. Отже, служба безпеки Німеччини постійно тримала А. Волошина у полі зору.

У підсумку треба ще раз наголосити, що, як свідчать німецькі архівні документи, ідея українського П'ємонту для Третього райху була важлива лише як засіб у досягненні власної мети. Коли вона була використана, Карпато-Україна стала непотрібною. Цей край та людей, що жили у ньому, покинули напризволяще. Але порушене таким чином українське питання не можна було уже більше нехтувати і стримувати. Через кілька місяців воно отримало новий імпульс, зокрема, коли вибухнула Друга світова війна.

---

[260] Про перебування А. Волошина у Югославії див.: Мацях Євген. Українці в Югославії // На зов Києва.— Торонто—Нью-Йорк, 1985.— С. 321—329.

[261] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 56—57.

* Романюк Леонід — депутат і секретар парламенту Карпато-України. Після 15 березня 1939 р. уповноважений у справах біженців.

** Харак Іларіон — за національністю словак. Мешкав у Відні (VII, вул. Ціглергассе, 29), куди й прибув А. Волошин.

[262] Aktenbestand KU. Politische Beziehungen.— S. 58.

[263] Ibid.

Dmytro ZLEPKO

UKRAINIAN PROBLEMS IN 1938—1939 AND THE THIRD REICH

The article covers the problem of the political status of Ukraine predominantly the Trans-carpathian Ukraine at the end of the thirties, as well as the attitudes of the governments of different neighbouring and non-neighbouring states, especially that of the Third Reich. The problem is being treated for the first time exclusively from the point of view of Germany on extensive and unknown material of the political archives of the Ministry of Foreign Affairs in Bonn.

Андрій КРАВЧУК

СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ І ДІЯЛЬНІСТЬ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО (Вересень 1939 — червень 1941 років)

17 вересня 1939 р., незабаром після підписання пакту Ріббентропа—Молотова про ненапад між СРСР і нацистською Німеччиною, радянські війська вторглися у Польщу: розпочалася окупація Східної Галичини, яка тривала двадцять один місяць. Греко-Католицька Церква стала перед фактом радикальної зміни її відносин з цивільною владою: окупаційні сили принесли з собою соціальний лад, який грунтувався на офіційній доктрині атеїзму та суворо обмежував соціальну роль церкви. Тому не дивно, що соціальне вчення і діяльність митрополита А. Шептицького у новому соціально-політичному кліматі повинні були значно змінитися, набути інших форм; церква опинилася перед загрозою самого свого існування і як інституція, і як релігійна громада. Війна та окупація спонукали митрополита А. Шептицького звернутися до невідкладних соціальних проблем і шукати шляхів їх вирішення.

У статті розглядаємо ситуацію, в якій опинилася церква внаслідок відносин з радянською окупаційною державою, а також з'ясовуємо значення тих відносин, особливо з уваги на три моменти соціального вчення А. Шептицького: його сприйняття і оцінки ситуації, його пропозиції щодо дальшої християнської соціальної акції та практичне втілення цих вказівок у життя.

СПРИЙНЯТТЯ СИТУАЦІЇ А. ШЕПТИЦЬКИМ

У своєму ставленні до нової воєнної та окупаційної дійсності митрополит виходив із двох інтерпретацій конкретних подій — емпіричної та теологічної. Розглянемо ці дві оцінки.

1. Емпіричне розуміння нової дійсності

Західні вчені загалом погоджуються, що перша радянська окупація Західної України, на відміну від другої, не супроводжувалася грубою антицерковною політикою[1], але розвиток відомих історичних подій за-

[1] Не було ні втручання у місцеві церковні організації, ні антирелігійного терору таких масштабів, як у час другої радянської окупації: Див.: Bociurkiw B. The Orthodox Church in Ukraine since 1917//Ukraine: a Concise Encyclopedia.— Toronto, 1971.— Vol. 2.— P. 174;

перечує таку оцінку. У процесі розвитку тих подій митрополит А. Шептицький сприймав окупацію як справжню та безпосередню загрозу для населення у цілому і для церкви. Насамперед окупація завдала непоправної шкоди західноукраїнському суспільству внаслідок величезних людських втрат. Спроби механічно перенести сюди комуністичний лад призвели до переселення 400 тисяч людей на східні землі[2], одночасно відступ радянських військ у червні 1941 р. супроводжувався масовими вбивствами. Так у Львові було знищено шість тисяч людей[3].

Крім того, радянські окупаційні власті запровадили такі законодавчі та політичні процеси, які поставили під сумнів майбутнє Греко-Католицької Церкви у Галичині. Цими процесами були націоналізація, секуляризація й антиклерикалізм.

Націоналізація розпочалася відразу ж з приходом Червоної Армії. Монастирі було зачинено, монахів розігнано, а земельні наділи конфісковано. Серйозної шкоди було завдано внутрішньому зв'язкові та церковній адміністрації через націоналізацію церковних друкарень. Для розповсюдження інформації та ведення душпастирської роботи Греко-Католицька Церква використовувала численні газети та періодичні видання, але тепер більшість з них перестали існувати[4]. Також церкві заборонили користу-

---

Kubijovych V. Western Ukraine to the Outbreak of the German-Soviet War//Ibid.— Toronto, 1963.— Vol. 1.— P. 872.

Існують різні припущення щодо того, чому радянська адміністрація утрималася тоді від повного знищення Греко-Католицької Церкви. Одним з важливих факторів була незавершеність консолідації влади на цих землях. Про це див.: Soviet Persecution of Religion in Ukraine.— Toronto, 1976.— P. 21. Богдан Р. Боцюрків наводить три взаємозв'язані моменти: непевність міжнародної ситуації, популярність А. Шептицького, а також солідарність і внутрішню силу Греко-Католицької Церкви (див., зокрема, його статтю: Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi and the Greek Catholic Church under the Soviet Occupation of 1939—1941//Morality and Reality: the Life and Times of Metropolitan Andrei Sheptyts'kyi/Ed. Paul R. Magocsi with the assist. of Andrii Krawchuk.— Edmonton, 1989.— P. 101—123). Таке розуміння спиралося на інші студії (див.: Cywiński B. Ogniem Próbowane: Z dziejów najnowszych Kościoła katolickiego w Ewropie środkowo-wschodniej.— Rome, 1982.— T. 1: Korzenie tożsamości.— S. 126), а також на власні висновки А. Шептицького про те, що радянські власті були свідомі тої величезної народної підтримки, якою користувалася церква, й мусили з тим рахуватися: "Цілком зрозуміло, що під большевиками ми всі були майже приреченими на смерть: не приховувалося бажання зруйнувати і знищити християнство без сліду. Тільки здійснювалося це повільно, щоби не викликати сильного протесту серед народу. Вони [большевики] не почувалися до кінця "вдома"; це, можливо, одна з причин, що вони не знищили все до кінця".— Лист митрополита А. Шептицького до папського нунція у Будапешті Анджело Ротти від 30 серпня 1941 р.//Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale (далі — ADSS-1)/Ed. Pierre Blet et al.— T. 3 (у двох частинах).— "Le Saint Siège et la situation Religieuse en Pologne et dans les pays Baltes, 1939—1945".— Vatican, 1967.— S. 437.

[2] А. Шептицький уважав, що приблизно половина з усіх 400 тисяч депортованих були греко-католиками. Див. його лист до нунція Ротти від 7 листопада 1941 р. //ADSS-1.— С. 491.

[3] Лист митрополита А. Шептицького до папського нунція Ротти від 31 серпня 1941 р. //ADSS-1.— С. 439.

[4] Серед них були: Богословія (Львів, 1923—1939); Добрий Пастир (Станиславів, Перемишль, 1931—1939); Католицька Акція (Львів, 1934—1939); Мета (Львів, 1931—1939); Нива (Львів, 1904—1939); Перемиські Епархіяльні Відомості (Перемишль, 1889—1939); Вістник Станиславівської Епархії (Станиславів, 1886—1939). Щодо "Львівських Архієпархіяльних Відомостей" (далі — ЛАЄВ), то цей офіційний орган Львівської Архиєпархії друкувався ще короткий час на циклостилі тиражем 200 примірників. Пізніше, коли циклостиль було конфісковано, ЛАЄВ записувався вручну священиками, зібраними на соборчиках, що відбувались на Святоюрській горі. Після відступу радянських військ із Львова у 1941 р. всі основні документи ЛАЄВ за час окупації 1939—1941 рр. вийшли друком, і ЛАЄВ повністю відновлено як офіційний орган церкви.

ватися поштою. Митрополит А. Шептицький описав пов'язані з цим ускладнення внутрішньої комунікації церкви у листі до свого посередника між папою, будапештського нунція Ротти: "[...] відсутність, або, радше, недоступність для Церкви поштових та комунікаційних зв'язків було головною причиною, чому я не міг тримати всей клир у моїй епархії напоготові [...]"[5].

Процес запланованої заздалегідь секуляризації мав на меті "радянізувати" галицьке суспільство, тобто переробити його на радянський зразок. Отже, вважалося, що релігія — це суто приватна справа. Відтак релігію почали систематично й наполегливо усувати з публічного життя. Систему освіти не тільки секуляризували, насильно звільняючи катехитів[6] та відміняючи відповідні дисципліни, але й перетворили її у платформу для розвитку доктрини атеїзму[7]. Подібно ж різними шляхами держава намагалася зруйнувати адміністративну структуру церкви[8].

Священики піддавалися специфічним антиклерикальним утискам, зазнавали соціальної дискримінації. Їм видавали паспорти зі спеціальними позначеннями, а їхні будинки та всі церковні споруди офіційно розглядалися як "непродуктивні заклади"[9]. Суворими були й економічні санкції: якщо до окупації священики отримували платню від держави, то тепер вони позбулися такого засобу існування і натомість повинні були сплачувати великий релігійний податок — "культзбір". У деяких випадках їх землі були конфісковані[10]. А. Шептицький відзначав, що греко-католицьке духовенство зазнає безпрецедентних втрат. Це явище пояснювалося цілим рядом взаємопов'язаних факторів: коли окупаційні сили розпочали арешти, ув'язнення у табори примусової праці й масову депортацію священиків, багато з них втікали з радянської зони окупації

[5] Лист митрополита А. Шептицького до папського нунція Ротти від 7 грудня 1941 р. //ADSS-1.— С. 493.

[6] Катехитів не тільки позвільняли з посад учителів. Державні власті заборонили їм взагалі перебувати у школі. Див.: "Найважніша справа"//М[итрополичий] О[рдинаріят] (далі — М. О.).— 1940.— Ч. 12 (січ.); "Хоч я вже попередньо..." //Письма-послання Митрополита Андрея з часів большевицької окупації.— Йорктон, 1961 (далі — 01-61).— С. 3, 11, 16.— (Б-ка Логосу; Т. 24).

[7] "Від самого початку всі школи були проголошені державними. Заборонили викладати релігію, систематично псули молодь, відволікуючи її увагу на танці, музику, забави і, нарешті,— фанатично пропагували атеїзм".— Лист А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 26 грудня 1939 р.//ADSS-1.— С. 169. Секуляризація шкіл проводилася швидкими темпами і в основному була завершена протягом двох місяців. Див.: Cywiński B. Ogniem Próbowane.— S. 124—125.

[8] Спроби окупаційних властей підірвати вплив Греко-Католицької Церкви були скеровані на неї як зсередини, так і ззовні. Діяльність греко-католицьких єпископів піддавалася постійному наглядові шпигунів, спостерігалися спроби посіяти внутрішню незгоду. А зовнішнє втручання набрало форми невдалої ініціативи заснувати "Українську Національну Греко-Католицьку Церкву", яка би розірвала зв'язки з існуючою місцевою церквою та Ватиканом. Див.: Хом'як М. Боротьба Української Католицької Церкви проти комунізму//Логос (Йорктон).— 1950.— Т. 1.— Ч. 4 (жовт.—груд.).— С. 285—286.

Останні дослідження визначили ті кроки, яких вжила радянська влада вже навесні 1941 р., готуючись до ліквідації унії в Східній Галичині через насильницьке приєднання Греко-Католицької Церкви до Російської Православної Церкви. Див.: Cywiński B. Ogniem Próbowane.— S. 126; Bociurkiw B. The Orthodox Church...— P. 174.

[9] Kubijovych V. Western Ukraine to Outbreak...— P. 872.

[10] Шептицький А. "Найважніша справа..."//М. О.— 1939.— Ч. 4 (листоп.) //01-61.— С. 4.

на території, контрольовані нацистами[11]. Саме таким чином Греко-Католицька Церква втратила близько 200 священиків. Хоча це число становило менше десяти відсотків усього клиру тодішньої архиєпархії, втрата була болючою, бо всі три духовні семінарії (у Львові, Станиславові й Перемишлі) були ліквідовані, внаслідок чого відбувалося дуже мало нових висвячень. Єдиним джерелом поповнення складу парохів залишалися ченці, яких держава позбавила їхнього способу життя у монастирях[12].

Такий розвиток подій спонукав митрополита А. Шептицького насамперед забезпечити виживання церкви. Для цього церкві необхідний був дозвіл на виконання своїх обов'язків релігійного навчання. Тому основною соціальною турботою А. Шептицького у цей період став захист релігійної свободи. Митрополит зосередив свою соціально-етичну діяльність на двох проблемах, які виникали безпосередньо із політичної ситуації: як визначити ставлення церкви до влади держави-окупанта й яких заходів може вжити церква у відповідь на соціальні вимоги, що ставляться до неї. Але спочатку коротко розглянемо, як А. Шептицький сприйняв нову історичну реальність з теологічної точки зору.

2. Теологічна оцінка

Поряд із зовнішньою загрозою для життя церкви як інституції А. Шептицький бачив, що придушення релігійного життя в Галичині являє собою глибшу, духовну загрозу для суспільства. Його теологічна оцінка ситуації зосереджувалась на релігійній кризі, яку спричинила окупація. У воєнних умовах Українська церква в Галичині зіткнулася з режимом, який понад два десятиліття переслідував релігію на окупованій ним території. Своєю атеїстичною пропагандою, комуністичною адміністрацією цей новий порядок становив правдиву загрозу для віруючого греко-католицького населення.

Цілеспрямоване запровадження атеїзму окупаційною державою відчутно вплинуло на греко-католицьку громаду. Насамперед атеїстична доктрина почала пускати коріння серед людей, які традиційно були християнами: "[...] на жаль, попри найкращі наміри батьків і дітей, вплив офіційного атеїзму вчителів уже почав показуватись, і він зростав би навіть ще більше, якщо ця система би продовжувалась"[13].

---

[11] За підрахунками А. Шептицького, протягом радянської окупації було заарештовано 50 священиків, в останні дні — 6 вбито, а 5 інших пропало безвісти.— Лист А. Шептицького до нунція Ротти від 30 серпня 1941 р.//ADSS-1.— С.— 439. З-поміж 50 арештованих 33 було депортовано.— Лист А. Шептицького до нунція Ротти від 7 листопада 1941 р.//ADSS-1.— С. 492. У неопублікованому листі до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р. А. Шептицький писав, що за цей період виїхало майже 100 священиків. Див.: Epistolae et Relationes ad Sanctam Sedem Linqua Gallica Exaratae.— Romae, 1965.— S, 414—426. Про арешти, примусову працю й релігійний податок ("культзбір") див.: Х о м ' я к М. Боротьба Української Католицької Церкви...— С. 285.

[12] Більш як половину вакансій у парафіях повинні були заповнити василіянські монахи, яких у 1939 р. нараховувалося 133. Крім того, орден нараховував 91 схоластика й 149 братів, які, правдоподібно, були призначені для виконання таємних катехитичних обов'язків. Див.: Gatalogus Ordini Basiliani S[anc]ti Josaphate Ineunte Anno Sancto MCML.— Romae, 1950.— S. 52.

[13] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941.— С. 7.

Для тих, чия віра залишалася міцною, окупація була, можливо, не стільки фатальним лихом, скільки можливістю для навернення[14]. Але А. Шептицький побоювався, що для більшості людей настав час повного духовного розкладу. Бо у підкоренні режимові або примиренні з комунізмом митрополит бачив розклад суспільства і соціальних цінностей: "Вирвалися найгірші прояви людської природи, а ця система перманентної і тривалої революції підняла на поверхню соціального життя найнижчі та найгірші елементи; вона похитнула авторитет сім'ї, шкільного наставника, а над усе моральний авторитет, і викликала дійсну ненависть до того, що було назване радянською владою"[15].

Як духовний провідник, митрополит А. Шептицький уважав своїм обов'язком попередити священиків і вірних про те, що в цих умовах виникла справжня небезпека християнської віри і моральних цінностей в усьому суспільстві. Для більш точної теологічної оцінки цієї небезпеки він визначив три головні фактори: соціально-етичні наслідки, духовні та історичні наслідки, зв'язок між воєнними стражданнями і гріхом.

Соціально-етичні наслідки. А. Шептицький вбачав руйнівні наслідки зростаючого падіння віри у моральному виродженні суспільства. Особливу увагу він звертав на три ділянки суспільного життя, у яких спостерігав симптоми такого виродження: падіння моралі у подружніх та сексуальних зв'язках, алкоголізм й байдуже ставлення до праці.

Організм суспільства розкладався, як відчував А. Шептицький, через те, що сама християнська сім'я опинилася перед "загрозою самих своїх підвалин"[16]. Частково це знаходило свій вияв у державній політиці цивільних шлюбів, які митрополит вважав тим інструментом, завдяки якому, пропагуючи атеїзм, держава підривала роль церкви[17]. Але це також стосувалося і конкретних питань сексуальної етики в українському суспільстві, а саме вживання контрацептивів, "блюзнірську образу супружності" та аборти[18]. З точки зору митрополита, українському суспільству

[14] "Результатом цього двадцять одного місяця під режимом більшовиків була для багатьох нагода для навернення, а також можливість зрозуміти краще, ніж будь-коли, що всі земні багатства — це тільки марнота. Ми жили з переконанням приречених на смерть людей, яких рано чи пізно вб'ють".— Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 10.

[15] Там же.— С. 10—11. Подібно до випадку з українським підпіллям, серед греко-католицького клиру антирадянські настрої були сильно виражені. Див. також посилання 54.

[16] Шептицький А. До сповідників ("Звертаю увагу...") //М. О.— 1940.— Ч. 52 (лют.—берез.)//01-61.— С. 29.

[17] "Одним із приводів пропагування атеїзму більшовиками були окремі подружжя ("les mariages séparés"), оскільки від службовців, які погано жили зі своїми жінками, вимагалося брати шлюб (звичайно, цивільний), і кількість їх була великою..." — Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 10.

[18] Шептицький А. "Обернулася картка..." //М. О.— 1939.— Ч. 1 (верес.—жовт.) //01-61.— С. 1; його ж. "Оскільки ви..." //М. О.— 1940.— Ч. 17 (31 січ.) //01-61.— С. 12. Про аборт як задержаний гріх у Львівській Архиєпархії та про винятки до цього див.: Правило 72 Собору з 1940 р.//Письма-послання Митрополита Андрея Шептицького, ЧСВВ з часів німецької окупації.— Йорктон, 1969 (далі — 03-69).— С. 23—24.— (Б-ка Логосу; Т. 24).

Митрополит турбувався підвищеною сексуальною дозволеністю і повторно включав цю проблему, поруч із алкоголізмом, у перелік пекучих душпастирських питань. Див.: Шептицький А. Про небезпеку занедбання потрібної праці ("Хоч щойно...") //М. О.— 1940.— Ч. 48 (лют.—берез.) //01-61.— С. 28; його ж: "Питаються священики..." //М. О.— 1940.— Ч. 80 (15 квіт.) //01-61.— С. 57; Правило 23 до декрету Собору 1941 р.: Догматичні основи моралі

загрожували вже не просто зовнішні дії держави — воно розпадалося зсередини внаслідок гріха.

Ще одною соціальною проблемою, яка широко розповсюдилася після радянської окупації, стало пияцтво. З цього приводу А. Шептицький написав спеціальне послання до вірних. Він вказав на декілька причин виникнення цієї складної проблеми: "Завсіди так буває, що коли люди мають багато причин журитися і боятися про будуччину, тоді є велика спокуса шукати потіхи, чи сили в оп'яняючих напитках. Така людська природа. З тої нашої слабости користає ворог нашого спасіння, щоби нам ту природну спокусу ще побільшити і заєдно підсувати"[19].

Митрополит Андрей розумів, що проблема викликана двома факторами: природною слабістю "людей слабшого характеру й віри", а також складностями історичного моменту, "коли найбільше треба людині Божої благодаті"[20]. Дійсно, "ворог нашого спасіння" добре зважив, з одного боку, духовне джерело спокуси, а з другого — специфічні умови, які панували в Галичині 1939—1941 рр. та про які А. Шептицький писав: "[...] з деяких сторін доносять і те, що є й люди без совісти, безбожні, які не соромляться людей намовляти і заохочувати до піянства"[21].

На думку А. Шептицького, психологічні та соціальні причини алкоголізму у своїх наслідках були однаково серйозними як у матеріальному, так і в духовному сенсі. Бо, крім втрати розуму й совісті, пияцтво приводило до втрати Божої милості та недопущення до Царства Божого.

Іншою тенденцією, яку запримітив А. Шептицький у ті часи, була неповага до продуктивної праці. Умови воєнного стану породили непевність у майбутньому взагалі та безпеці майна зокрема, внаслідок чого люди впадали у розпач і просто уникали будь-якої роботи, вважаючи її за непотрібну. Митрополит визнавав, що тиск обставин був дійсно гнітючим: "Вам здається, що ця робота, хоч вона й конечна, не принесе вам ніякого хісна, ні добра. Може дійсно так і є: воєнний час, в якому жиємо, такий, що ніхто не є певний ні свого життя, ні свого майна. Кожної хвилі сумні обставини, в яких жиємо, можуть кожного з нас поставити перед Божим судом, вириваючи його з теперішнього життя і відбираючи цілий доробок життя і весь маєток, що його хотів добрий батько лишити дітям. В таких обставинах не тільки не хочеться працювати, але всьо чоловікові каже, що не варт працювати"[22].

Митрополит усвідомлював, що надзвичайний стан у суспільстві спричинився до втрати багатьма його вірними надії на краще, і тому відчував,

---

//03-69.— С. 108. Підтверджуючи моральну оцінку митрополита, Собор 1940 р. уважав за потрібне звернути особливу увагу на онанізм у Правилі 72. У світлі таких міркувань про поширені моральні проблеми в українському суспільстві думка одного автора про те, що Греко-Католицька Церква у цей час успішно "врятувала українську родину з загибелі", не зовсім переконлива. Див.: Хом'як М. Боротьба Української Католицької Церкви проти комунізму.— С. 281.

[19] Шептицький А. "Звертаюся до вас...": Пастирське послання до вірних// М. О.— 1940.— Ч. 25 (2 лют.)//01-61.— С. 14.

[20] Там же.

[21] Там же.

[22] Його ж. Про небезпеку занедбання потрібної праці ("Хоч щойно...").— С. 25—28. Див. також його лист до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 10: "Ми жили з настроєм людей засуджених на смерть, які будуть вбиті скорше чи пізніше..."

що йому не варто говорити людям, як вони повинні у такий час вирішувати свої особисті справи. Він тепер звертався до біблійного вчення про значення і важливість людської праці[23]. Згідно цього вчення, людська праця є необхідною, хоча сама по собі вона не є метою життя; її призначення — вести людей до Бога. У праці зрівноважені як соціальні обов'язки (допомагати вбогим у дусі братньої любові), так і релігійні (робити те, що приємне Богові). І коли ця праця виконана у християнському дусі, вона завжди буде плідною[24]. Біблійне вчення, на думку А. Шептицького, свідчило, що існує "небезпека занедбання тої праці, яка може покажеться конечно потрібною, тої праці, що без неї, може, прийдуть на вас дуже прикрі і тяжкі хвилі"[25]. Продуктивну працю слід всіляко підтримувати, бо вона ніколи не може бути непотрібною, хоч би навіть так і здавалося; занедбуючи її, людина наражалася на великі особисті й національні втрати.

Незважаючи на складний взаємозв'язок матеріальних і духовних вимірів, питання про працю у воєнних умовах А. Шептицький трактував однозначно і дуже рішуче. Визнаючи, що війна створила труднощі для людей у виборі між працею і неробством, він усе-таки був переконаний, що біблійне вчення завжди ставило працю вище від неробства незалежно від ходу історії. Інакше кажучи, для Бога цінність й гідність людської праці залишалася незмінною і не залежала від конкретних обставин.

Духовні й історичні наслідки. "В світлі християнської віри,— відзначав А. Шептицький,— найбільшою небезпекою є втрата віри"[26], а за радянської влади він бачив багато випадків, коли греко-католики наражалися на цю небезпеку. Особливо піддатливою була молодь, на яку чинився тиск атеїстичної пропаганди у школі[27], "піонерах"[28], під час служби в армії[29]. Дорослі відчували подібний тиск при співпраці з владою або її представниками, особливо під час виконання офіційних рішень про експропріяцію церковного майна[30].

Усе це підривало духовне життя греко-католицької громади, що для А. Шептицького було нерозривно пов'язане зі стражданнями народу: "Змінені обставини є нагодою, в якій не з нашої заслуги і на наше прохання дає Боже Провидіння спостерігати дотеперішню помилку. Ми свідками історичних подій, які на всі часи стануть ясним доказом, чим

---

[23] Цікаво, що у своєму зверненні з 1940 р. А. Шептицький не посилався на ті біблійні тексти, які зацитовані в таких ключових папських соціальних енцикліках, як Rerum Novarum (1891) та Quadragesimo Anno (1931). Навіть пізніші ватиканські соціальні вчення, наприклад Octogesima Adveniens (1971) та Laborem Exercens (1981), посилаються на інші біблійні тексти. Тільки енцикліка Івана XXIII Mater et Magistra і конституція II Ватиканського Собору Gaudium et Spes мають такі ж біблійні посилання, як у А. Шептицького: 1 Кор. 10:31 та Кол. 3:17.

[24] Шептицький А. Про небезпеку занедбання потрібної праці ("Хоч щойно...").— С. 27—28.

[25] Там же.— С. 28.

[26] Його ж. "Подаю до відома..."//М. О.— 1940.— Ч. 90 (31 жовт.) //01-61.— С. 72.

[27] Його ж. "Примінюючи до поодиноких..." //М. О.— 1940.— Ч. 95 (9 груд.) //01-61.— С. 76.

[28] Його ж. "Деякі випадки насильства..." //М. О.— 1940.— Ч. 68 (берез.) //01-61.— С. 44.

[29] Його ж. "Подаю до відома..."— С. 72.

[30] Його ж. "Питає священик..." //М. О.— 1940.— Ч. 65 (20 берез.) //01-61.— С. 41.

є молитва для людства. Ми бачимо, які наслідки того, як замовкне молитва. Край, в якому з "Отченашу" випустять слово: "дай нам сьогодні хліб наш насущний" засуджений історичною Немезою на голод. До того може дійти край, чи нарід, в якому не буде безнастанно до неба підноситися голос: "Нехай святиться ім'я Твоє, нехай прийде царство Твоє!" Коли такі страшні консеквенції пропущення того слова молитви, що наче найближче землі, то які можуть бути наслідки з припущення тамтих?!"[31]

Не менш нагальною з теологічної перспективи була справа смертного гріха, який мав одночасно духовні й соціально-історичні наслідки. А. Шептицький відчував, що поряд з безпосередньою зовнішньою загрозою, яку ніс радянський режим, існувала також внутрішня небезпека; у нових умовах, коли діяльність церкви суворо обмежувалася, значно зросли можливості для смертного гріха[32]. Ця небезпека, мабуть, найбільше відчувалася у душпастирській роботі. Знову і знову митрополит застерігав своїх священиків і вірних від святокрадського причастя у стані смертного гріха, попереджав про згубний вплив такого гріха на цілу громаду вірних, бо, "одним святокрадським Прич[астям] той нещасний грішник більше шкодить цілій християнській громаді, як усі безбожники разом"[33]. Вважаючи цей гріх рівнозначним історичному повторенню зрадництва Юди[34], митрополит бачив його у ще одному злоякісному вимірі: до нього обов'язково був причетний священик, а це з погляду духовного та історичного неминуче накликає нещастя: "Бо, якщо святокрадство простого християнина, що не знає катехизму, є страшним нещастям для цілої громади і народу, то якою вагою важить пригнітаючий ввесь нарід тягар Юдиної зради, сповненої священиком?! Цей злочин тисячі разів страшніший, ніж тамтой; то таке нещастя для цілого народу, що його наслідки трудніше усунути, ніж наслідки кривавої війни"[35].

Також митрополит нагадував священикам, що при підпільному виконанні своїх душпастирських обов'язків вони можуть наражатися не тільки на особистий ризик, але й, приймаючи наперед освячені дари і не вживаючи відповідних заходів, щоб запобігти викриттю, тим самим наражати Ісуса Христа на зневагу "ще гіршу, як зневага, завдана невірними"[36].

Зв'язок між воєнними стражданнями і гріхом. Джерелом соціальних заворушень того часу, як визнавав А. Шептицький, була війна. Але аналізуючи ситуацію, розвиток якої супроводжувався людськими стражданнями, митрополит вийшов за рамки поверхових, зовнішніх аспектів, зосередившись натомість на глибинному, духовному рівні. Як теолог, А. Шептицький вважав, що стан війни тісно пов'язаний з людською гріховністю

---

[31] Шептицький А. "Убогий чоловік...": Слово на закінчення сесії Собору 1940 р.— 1940, 12 верес.— //01-61.— С. 77.

[32] Його ж. "Горнетеся..." //М. О.— 1939.— Ч. 9 (груд.) //01-61.— С. 7; його ж. "У важну хвилю...": Слово на відкриття Собору 1940 р.— 1940, 19 квіт. //01-61.— С. 65.

[33] Його ж. До сповідників ("Звертаю увагу...").— С. 29.

[34] Його ж. "В Світлий Четвер..."//М. О.— 1940.— Ч. 59-1 (берез.) //01-61.— С. 38; його ж. "У важну хвилю..." — С. 65.

[35] Його ж. "У важну хвилю..." — С. 65.

[36] Його ж. "Митрополичий Ординаріят подає..." //М. О.— 1940.— Ч. 57 (лют.—берез.) //01-61.— С. 32.

й людською відповідальністю. У листі до настоятелів монастирів у березні 1940 р. він писав: "Коли Всевишньому подобалось зіслати на наш нарід через ту світову війну тяжкі і болючі хрести і досвіди, ми усі разом і кожний зокрема обов'язані себе самих в дусі покори питати, чи ми не стались причиною тих тяжких страждань цілого нашого народу"[37].

Розмірковуючи над нещастями, які випали на долю нашого народу, митрополит нагадав про пастирське послання, яке він написав ще 1934 р., під заголовком "Хто винен?": "Мучила мене думка, що причиною терпінь нашого народу, терпінь, які вже тоді були чимало, та які, як здавалось мені, були заповідженням більших іще терпінь у світовій війні, були в великій мірі спричинені нашими гріхами, нас, священиків. Як змора, як недобрий сон, вертається до мене ця гадка й тепер, коли страждання невинних стаються з кожним днем більші"[38].

Митрополит А. Шептицький вірив, що існував зв'язок між історичними стражданнями українського суспільства й розривом з Богом, причиною якого був смертний гріх: "Якщо гріхи людей стягають на ввесь нарід Божу кару і довги тих гріхів можуть ставати таким тяжким тягарем, що конечними стаються тоді важкі страждання невинних та гіркі сльози і жорстокі діла покаяння винних, то, здається, що терпіння, які стягнула на ввесь наш нарід ця війна, є бодай вчасті карою за гріхи, яких міра переважила"[39].

Розглядаючи взаємозв'язок страждань під час війни з людською гріховністю, А. Шептицький зіткнувся з питанням про визначення людської відповідальності: хто ж несе відповідальність? Страждання греко-католиків, які абсолютно не були причетні ані до вибуху війни, ані до прискорення агресивного вторгнення у свою землю, і яких митрополит таким чином вважав дійсно невинними у цьому, поставили перед ним одвічну проблему зла: чому невинні так страждають?

У пошуках відповіді А. Шептицький прийшов до висновку, що у цьому випадку причина страждань була духовною, а не земною. На його думку, продовження тяжких воєнних часів було карою Божою за смертні гріхи. Митрополит доводив, що в основі таких широких людських страждань можуть бути тільки смертні гріхи або святотатство. Зокрема, він висловив впевненість, що це могло статися внаслідок осквернення священиками причастя, тобто коли вони свідомо причащали людей, які були у стані смертного гріха (наприклад, тих, хто забирав земельні володіння церкви на користь держави)[40]. Цей гріх, на думку А. Шептицького, був настільки великим, що викликав кару на цілий народ. Тому він вважав нагальною потребу покаяння й персонального навернення серед клиру; це було головною метою Собору 1940 р.: "Будучи ділом покаяння за гріхи людей і Духовенства, мусить наш Собор обдумати орудники поправи і шукати доріг на те, щоб уровень християнської праведности серед народу та христ[иянської] зверхности серед священиків так піднести, щоб упадок

[37] Шептицький А. "В Світлий Четвер..." — С. 37—38.
[38] Його ж. "У важну хвилю..." — С. 65.
[39] Там же.— С. 64.
[40] Його ж. "Питає священик..." — С. 40—41.

священика у тяжкий гріх був так незвичайно рідким випадком, що святокрадське Причастя його було б неможливе"[41].

А. Шептицький закликав отців Собору покаятися за гріхи й помилки, "якими так часто ми заслуговували на Божу неласку й Божий гнів"[42]. Свідомий глобальності даної проблеми, він уважав, що цей Собор "є неначе іспитом совісти цілого духовенства, як не менше Епар[хіяльної] Влади"[43]. Також митрополит домагався, щоб вірні усвідомили цю загрозу, особливо молодь не "наражала цілий український народ на небезпеку й тяжке лихо"[44].

Отже, митрополит бачив земні страждання свого народу пов'язаними з духовною реальністю смертного гріха. І хоч смертний гріх могли здійснити нечисленні особи, покарання лягало на великі маси невинних людей.

Митрополит Андрей був переконаний, що традиційно християнське суспільство Західної України стало перед небезпекою бути трансформованим в атеїстичне суспільство. І оскільки така потенційна загроза могла мати страшні духовні та історичні наслідки, він намагався якомога скоріше уживати всіх доступних засобів, щоб цьому запобігти. Діючи так, він визнавав, що ця загроза йде двома шляхами. З одного боку, це була зовнішня загроза, яка диктувалася безпосередньо державною політикою, що заохочувала й підтримувала щеплення атеїзму. З другого — вона випливала із гріховної природи людини. Легко впадаючи у гріх, особливо тепер, у винятково тяжких умовах, людина могла поставити під удар не тільки свою власну долю, але й духовний та історичний добробут цілого народу. Тому митрополит А. Шептицький відчував, що церква повинна йти по шляху виконання своєї соціальної місії, протиставляючи себе загрозі бездуховності в її обидвох виявах.

НАПРЯМНІ СОЦІАЛЬНОЇ ЕТИКИ

Перед розглядом діяльності митрополита А. Шептицького і його практичного розуміння соціальної ролі церкви у час радянської окупації доцільно коротко проаналізувати ті теоретичні принципи, на підставі яких ця діяльність розвинулась. Мова йде про основу формування ставлення церкви до окупаційних властей та дальшу релігійну працю церкви у суспільстві.

1. Нейтральне ставлення до держави

Митрополит А. Шептицький сприйняв радянську окупацію Галичини та антирелігійну позицію нової політичної влади як основну зовнішню загрозу для Греко-Католицької Церкви та своїх вірних. Отже, характер відносин церкви із цією державою набував першорядного значення для

---

[41] Шептицький А. "У важну хвилю..." — С. 66.
[42] Його ж. "Близько два місяці..." //М. О.— 1940.— Ч. 88 (трав.—черв.) //01-61.— С. 68.
[43] Його ж. "В Світлий Четвер..." — С. 37.
[44] Його ж. "Подаю до відома..." — С. 72.

його соціального вчення і практики у цей період. Проблема визначення "відповідних" відносин ускладнювалася протиріччями між теоретичними і практичними міркуваннями, які скеровували або до пристосування, або до опору.

Фактором, який схиляв до пристосування, був основний християнський обов'язок підкорятися справедливим законам цивільної влади: "Віддати кесареві кесареве". Цей обов'язок набував особливого значення у контексті прагматичної мети — запобігти переслідуванням. Хоча існує багато свідчень, що особисто митрополит А. Шептицький був готовий прийняти переслідування як свій хрест[45], він не бажав наражати своїх священиків або вірних на страждання, які могли бути наслідком його позицій чи заяв. Більше того, його власний досвід і дії з часів австрійської влади (1899—1914), а потім польської (1923—1939) в основному характеризувалися пристосуванням до законів держави. Бо, дійсно, поки не порушувався закон Божий, А. Шептицький радше уникав конфронтації та віддавав перевагу пошукові шляхів до порозуміння*.

Однак специфіка подій 1939 р. полягала в тому, що треба було мати справу з політичною владою, яка офіційно пропагувала атеїзм і проводила ворожу церкві політику. Отже, поставало питання: якщо держава почала переслідувати громадян за їхні релігійні переконання, чи християнське вчення про послух державним властям є діючим? Або: чи має церква право у такій ситуації виступити проти державної влади й закликати вірних до опору?

Про свою особисту опозицію комунізмові А. Шептицький заявив 1936 р., коли, за рік до енцикліки папи Пія XII про комунізм Divini Redemptoris, він написав пастирське послання "Небезпека теперішньої хвилі"[46]. Але ситуація 1939 р. була зовсім іншою: одне було засуджувати комунізм як ідеологію здалека, і цілком протилежне — робити це тепер, коли ворожа ідеологія принесена окупантами на рідну землю: на карту було поставлено майбутнє християнської громади.

У своєму першому пастирському посланні відразу ж після окупації А. Шептицький писав: "Програма нашої праці така: будемо повинуватися владі, слухати законів, оскільки вони не противні Божому законові; не будемо мішатись до політики і світських справ, не перестанемо жертвенно працювати для Христової справи в народі"[47].

Послання було рішучим підтвердженням духовного завдання церкви, яке залишалося незмінним, незважаючи на обставини. В ньому митрополит закликав священиків виголошувати катехитичні проповіді, організовувати колективні молитви та закликав вірних до частої сповіді і вивчати катехизм вдома. Така організація християнського життя не суперечила основній позиції, яка полягала у повазі до держави, законам

---

[45] У листі до кардинала Тіссерана від 26 грудня 1939 р. митрополит А. Шептицький писав: "...я просив і прошу ще раз, щоби Його Святість зволила своїм апостольським і батьківським благословенням призначити, уповноважити і відправити мене на смерть заради віри і єдности Церкви //ADSS-1.— С. 172.

* Багато, наприклад, писалося про нібито небажання А. Шептицького підписати присягу на вірність польській державі.

[46] Шептицький А. "Небезпека теперішньої хвилі..." //ЛАЄВ.— 1936.— Ч. 7—9 (лип.—верес.).— Т. XLIX.— С. 81—98.

[47] Його ж. "Обернулася картка..." — С. 1.

якої треба було підкорятися, якщо вони не суперечили християнському вченню. Безумовно, церква тепер залежала від прихильності нового режиму й не могла відкрито виступити проти нього або явно проводити діяльність, яка привела би до репресій проти її членів. Але навіть така примусова лояльність до держави підпорядковувалася пріоритетам Божого закону.

Це був принцип, хоч і висловлений у перші тижні окупації, якого А. Шептицький неухильно дотримувався протягом усього цього періоду: тримаючись поодаль від чисто політичних справ, він рішуче підтвердив свої наміри діяти задля забезпечення духовного добробуту своєї християнської пастви.

Перебуваючи між полюсами пристосування й опору, А. Шептицький відносився до держави політично нейтрально. Такий підхід до напружених церковно-державних відносин у час радянської окупації доповнював вчення митрополита й служив дороговказом для соціальної акції Греко-Католицької Церкви.

Згідно принципу політичної нейтральності, церква стояла осторонь чисто секулярних справ, які були під юрисдикцією держави. Через рік Собор 1940 р. підтвердив цей принцип спеціальним правилом, яке зобов'язувало духовенство "уникати всякого позору, що у якому-небудь напрямі мішається до політики. Наше завдання: проповідати Євангеліє і вести всіх людей до спасення, а при повній любові нашого народу і всіх наших ближніх не мішаємося до ніякої політики"[48].

Напередодні виборів 15 грудня 1940 р. А. Шептицький втілив цей принцип у життя: хоча священикам було дозволено голосувати, він просив їх утримуватися "скрупулянтно від усякого впливу на рішення народу в цьому напрямі"[49]. Він розумів, що політизація священиків могла підірвати їх душпастирську роботу, а також їхній авторитет, створюючи умови для потенційного конфлікту з віруючими, які не поділяли політичних поглядів своїх душпастирів.

Митрополит нагадував священикам, що їхні проповіді і далі повинні грунтуватися на Євангелії, не бути секулярними промовами: "Не вільно проповідникові, і то без сумніву під тяжким гріхом, домішувати до Євангелія чисто людські твердження й пропагувати тезу, якунебудь політичну, національну, чи державну тезу, а тим менше свої особисті справи, потреби чи бажання"[50].

Так, у лютому 1940 р. А. Шептицький заборонив своїм священикам вивішувати державні або національні прапори на церквах і поминати цивільних осіб під час Літургії[51]. Отже, було вжито свідомих заходів, щоб запобігти навіть мінімальній символічній підтримці держави, яку можна було б сприйняти як добровільний жест з боку церкви.

---

[48] Шептицький А. "Подаю до відома..." — С. 73. Див. також: Правило ч. 56 Собору 1940 р.//03-69.— С. 21.

[49] Його ж. "Примінюючи до поодиноких..." //М. О.— 1940.— Ч. 66 (берез.) //01-61.— С. 75—76.

[50] Його ж. "Розсилаючи апостолів..."//М. О.— 1940.— Ч. 66 (берез.) //01-61.— С. 41.

[51] М. О.— 1940.— Ч. 26 (лют.).— С. 15—16. У той час деякі священики опускали молитви за державу з Божественної Літургії. Див.: Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940//Життя і Слово.— Ватерфорд, 1948.— С. 25.

Фактично, політична нейтральність була палкою з двома кінцями: з одного боку, вона включала опір церкви державі, оскільки держава намагалася узурпувати її легітимний соціальний та духовний авторитет. З другого — на підставі принципової нейтральності можна було притримати потенційно небезпечний політичний ідеалізм серед клиру. Греко-католицьке духовенство на загал підтримувало антирадянське українське підпілля, але багато священиків, особливо молодшого віку, виходили за рамки більш-менш обережної підтримки, публічно демонструючи свої націоналістичні погляди*. Свідомий цього, а також можливих наслідків для церкви у цілому, А. Шептицький вжив заходів, щоб такі нерозважні кроки не робилися, бо вони могли призвести до повної втрати контролю над ситуацією, яка і так була нестабільною.

Митрополит Андрей запропонував своїй церкві, з метою протиставлення зовнішній загрозі державних репресій, позицію, яка полягала в рівновазі політичної нейтральності й соціальної спрямованості. Такий підхід головно був продиктований пануючою динамікою сили: церква не могла йти на ризик дальших репресій з боку ворожої держави, яка посідала усі знаряддя військової й адміністративної влади. Однак церква користувалася широкою народною підтримкою, і митрополит міг розраховувати на неї у своїх закликах до релігійної свободи. Він запропонував подібний підхід і до внутрішнього життя церкви; саме ці його дороговкази ми розглянемо далі.

2. Соціальна спрямованість у роботі церкви

Митрополит А. Шептицький вважав, що соціальна роль церкви виражається не тільки у духовних проповідях, але й в етичній критиці. У його розумінні церква, як вчитель моральності й віри, не була віддалена від суспільства, а інтегрована у нього, активно займаючись соціальними питаннями. Таким чином, основною причиною скликання Собору 1940 р. для нього було відчуття потреби, "щоб Церква не тільки жила і працювала, але і нормувала відносини поміж людьми"[52].

За А. Шептицьким, засоби, якими церква повинна виконувати свою допоміжну та критичну роль відносно соціальної етики, складалися із чуйності та причетності до потреб народу, а також із визнання його характерних рис та недоліків. Насамперед це стосувалося греко-католицьких священиків, робота яких була центральною у соціальній програмі церкви.

Особливу увагу А. Шептицький звернув на проповіді. Принцип політичної нейтральності вимагав, щоб проповіді були вільні від політичного змісту. Чуйність до потреб людей означала перш за все увагу до об'єктивних обставин, бо все-таки не менш важливим було пристосувати вчення Євангелія до умов і потреб часу[53]. Позитивною рисою для священика була здатність швидко схоплювати потреби людей і пов'язувати

* Інтерв'ю з професором Б. Боцюрківим від 7 серпня 1987 р.

[52] Шептицький А. "Від літ бажав я..." //М. О.— 1940.— Ч. 59. (13 квіт.) //01-61.— С. 34.

[53] Його ж. "Розсилаючи апостолів..." — С. 41—42.

вчення з цими потребами, бо "хто без огляду на зміну часу проповідав би тепер так само, як перед 10—20 роками, тому, може, бракувала би та прикмета"[54].

А. Шептицький визнавав, що людська природа залишається постійною, тому добра проповідь Євангелія має універсальний характер. Але він постійно підкреслював значення "пам'ятати на потреби людей, в даній епосі і в даній парохії"[55]. Це не було легковажне ставлення до євангельського вчення, а означало, що відповідні повчання треба вибирати так, щоб вони відповідали потребам людей і часу. Отже, проповідь повинна була "підносити ті правди, яких в даній хвилі більше людям треба. Пояснювати треба правди, що причиняються до успішного поборювання пороків теперішньої хвилі"[56].

Паралельно митрополит намагався підштовхнути Собор 1940 р. пройнятися відчуттям контекстуально специфічних потреб: "Декрети Епарх[іяльного] Собору мусять бути так примінені до потреб місця, часу, вдачі народу і духовенства, що неможливе є знайти денебудь схеми законів, які можна би живцем перещепити до нашої епархії. Деякі постанови, які могли би бути дуже корисні і потрібні в німецьких чи італійських епархіях, були би непотрібні, а може і шкідливі в наших відносинах"[57].

По-друге, чуйність до потреб людей вимагала живого контакту з ними. Душпастирям рекомендувалося радитися й довірятися обмеженому колу своїх парафіян. "Бо немислима річ,— писав митрополит,— щоби душпастир не розмовляв про цю свою журбу та про це страшне завдання, яке має сповнити, з побожними парохіянами та не шукав у них помочі!"[58] З його точки зору, душпастиреві потрібний був контакт з людьми настільки, наскільки діалог з парафіянами був основною передумовою доброї душпастирської роботи[59].

По-третє, соціальна чуйність вимагала елементів тактовності й поваги до вірних. Таким чином, торкаючись питання байдужості до праці під час війни, А. Шептицький навмисне утримувався від особистих порад вірним через те, що дехто впадав у розпач від незвичайних труднощів[60]. Подібної тактовності необхідно було дотримуватися у проголошенні проповідей; за всяку ціну священики повинні були уникати уживання їх як засобу картання вірних. "Грішник, що до нього наука відноситься, повинен примінити науку сам до себе. А коли це робить проповідник, може грішникові пошкодити, бо зразить його, а тої небезпеки немає, коли сам грішник примінить науку до себе"[61].

Найкращими джерелами збереження соціальної чуйності були Святе Письмо й традиції. Таким чином, якщо душпастирі не повинні були кар-

---

[54] Шептицький А. "Розсилаючи апостолів..."— С. 42.

[55] Там же.

[56] Там же.

[57] Шептицький А. "Від літ бажав я..." — С. 34.

[58] Його ж. "Питаються священики..." — С. 57.

[59] Там же.— С. 58.

[60] Його ж. Про небезпеку занедбання потрібної праці ("Хоч щойно...").— С. 27.

[61] Його ж. "Розсилаючи апостолів..."— С. 42. Декрет Собору 1940 р. наполягав, щоб душпастирі уникали дій, які могли б відштовхувати людей від євангельського життя (наприклад, засуджувати грішників з амвона або — ще гірше — називати їх поіменно). Канцелярія залишила за собою право вирішувати виняткові ситуації на оправдання тих законів.— Декрет ч. 8 Собору 1940 р.: Про проповіді //03-69.— С. 71.

тати, то тільки тому, що слово Боже та правди Божі самі по собі "як грім картають". І якщо душпастирі повинні були уникати того, щоб покладатися надто на власне сприйняття соціальних потреб народу, то знову ж таки тому, що вчення церкви мало в собі усі необхідні дороговкази для соціальної душпастирської роботи. А. Шептицький дотримувався думки, що небагато можна осягнути простим моралізуванням, навіть коли існує загроза для самої віри[62]. Перш за все людям потрібне світло віри, і тому душпастир повинен зосередити свою увагу на євангельському вченні та поглиблювати своє молитовне життя щоденним відмовленням правила (часослова), у якому знайде "відгомін усіх своїх потреб, знайде болі і потреби родини, причину її смутків і жалоб, знайде потреби цілого народу, усіх його справ і побажань, надії, його будуччину, його силу і славу, знайде усі орудники душпастирської праці і впливу на людей, знайде послух і пошану у парохіян, знайде їх потреби і спосіб як відповісти їм, а часом знайде й слово, яке дасть йому кілька тем до найліпших проповідей"[63].

Нарешті, потреби суспільства включали також справи соціальної доброчинності. Так, церква брала участь у цій сфері діяльності перед війною, але митрополит усвідомлював, що у час загальної нестачі й карткової системи люди, які потребували соціальної допомоги, переживали великі труднощі, зокрема вдови, сироти, люди похилого віку, хворі й різноманітні організації й заклади, які їм допомагали[64].

Згідно з соціальною етикою А. Шептицького, таким мав би бути елемент чуйності до потреб і відданості їм. Зрівноваженою з цим елементом була соціальна критика, яка визначала етичні недоліки народу й пропонувала шляхи їх виправлення. Накреслюючи напрямки роботи Собору 1940 р., митрополит нагадував своїм священикам про коригуючу роль соборів: "У кожному Соборі йде про поправлення пороків і піднесення уровення чеснот і реліг[ійного] життя. Ніхто більше від вас самих, Всч. ОО., не може знати, які в нашому народі є недостатки і пороки, і якими дорогами можна ті пороки усунути"[65].

І дійсно, під час Собору соціальні питання перебували в центрі уваги. У декреті "Про конфесію універсальної віри", наприклад, було вирішено, що Собор буде заохочувати працю "над поправою і звершенням нашого життя і душпастирської праці, праця над ділом покаяння за себе і нарід, ділом поправи похибок нашої праці, похибок, чи може, й пороків у житті народу"[66].

Але коли постала проблема відступників і співробітників з режимом, А. Шептицький утримався від суворої критики, визначаючи, що рішення цих людей могли бути прийняті під тиском обставин. Отже, говорячи про "тих небагатьох, хто зрадив Церкву та свій народ", голосуючи за закриття монастирів, митрополит намагався усвідомити їхні вчинки у

---

[62] Шептицький А. "Розсилаючи апостолів..." — С. 42.
[63] Його ж.— "Убогий чоловік..."— С. 77.
[64] М. О.— 1939.— Ч. 3 (листоп.) //01-61.— С. 3; Шептицький А. Про милостиню ("Положення многих " //М. О.— 1940.— Ч. 53 (лют.—берез. //01-61.— С. 30—31; його ж. "Питаються священики..." — С. 57.
[65] Шептицький А. "Від літ бажав я..." — С. 34.
[66] Декрет Собору 1940 р.: Про Ісповідання Вселенської Віри//03-69.— С. 64.

світлі відповідних обставин: "Вправді справа була рішена серед тих обставин, в яких, побоючися про життя, делегати не здавали собі справи, що стали сліпим оруддям наших ворогів і своїм рішенням хоч, може, мало свідомим і мало добровільним, завдали тяжкий удар нашій Церкві і нашому народові"[67].

Слід відзначити, що митрополит Андрей не звинувачував апостатів і колаборантів з радянським режимом. Скоріше він виявляв розуміння моральної дилеми усіх, хто адаптувався у комуністичному режимі. Замість засуджувати тих, кого за інших обставин можна було би вважати підривниками церкви, він залишав відкритою дорогу для примирення.

Елементи соціальної місії церкви, які тут досліджуються — увага до потреб людей і потреб часу,— відображали непевне становище церкви під радянською окупацією. Увага до потреб вимагала від душпастирів шукати шляхів поширення євангельської благовісті таким чином, щоб вона досягала людей попри усі перепони. Для цього митрополит намагався прищеплювати священикам бажання ефективного проповідування й душпастирської праці, які би поєднували в собі християнське вчення й соціальну чуйність.

СОЦІАЛЬНА РОЛЬ ЦЕРКВИ ПІД ЧАС ОКУПАЦІЇ

Загроза радянської окупації для церкви була структурною: існувала конкретна можливість зруйнування церкви внаслідок систематичного введення у суспільне життя атеїзму. Одночасно греко-католицька громада зіткнулася з небезпекою внутрішньої ерозії через відступництво. Таким чином, митрополит А. Шептицький шукав шляхів захисту релігійної свободи перед атеїстичною й антицерковною політикою держави, намагався протиставити свою діяльність такій політиці через активізацію внутрішнього християнського життя своєї духовної пастви. Однак доступні для нього засоби були обмеженими, оскільки виконавча влада була зосереджена в руках цивільної адміністрації. Ставлення митрополита до нової ситуації включало законні заходи і такі, які радянські власті вважали незаконними. Подібний підхід до подій відображає поєднання полюсів

[67] Шептицький А. "В Світлий Четвер..." — С. 36—37. А. Шептицький засудив конфіскацію церковних земель, суворо нагадуючи та попереджаючи тих християнських відступників з-поміж депутатів Народних Зборів, які хотіли би скористати з цих заходів: християни були зобов'язані перед Господом і перед своєю власною совістю забезпечувати життя тих, хто задовольняв їх духовні потреби. Якщо хтось задля власного збагачення зазіхав на парафіяльне чи монастирське майно, то наражався на "суворі кари" з боку церкви, тобто на відлучення, аж поки несправедливість не була виправлена. Див.: Шептицький А. "Найважніша справа..." — С. 4; Хом'як М. Боротьба Української Католицької Церкви...— С. 283. Так само душпастирі, які відпускали гріхи таким "узурпаторам", вважалися порушниками канону 2346 і підлягали такій самій суворій карі — відлученню. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 11 (січ.) //01-61.— С. 10.

Однак традиція церкви дозволяла відпущення, якщо поверталося втрачене. І митрополит А. Шептицький зробив навіть винятки, видавши спеціальні постанови для тих, хто не міг повернути церкві втрачене внаслідок переслідувань з боку влади. Такі люди могли утримувати церковну власність у вигляді оренди і сплачувати церкві певну частину прибутків. Див.: Шептицький А. "Питає священик..."— С. 41. Отже, каральний захід з боку А. Шептицького у цьому питанні був послаблений з огляду на складні обставини, за яких відданість і віра окремих людей сильно похитнулися.

пристосування й опору, між якими церква виробляла свою позицію щодо держави.

Процеси пристосування і опору, що розглядаються далі, висвітлюють вплив церковно-державних відносин на тогочасну соціальну етику митрополита А. Шептицького.

1. Процеси пристосування

Пристосування до окупаційної влади відбувалося на двох рівнях: у зовнішніх стосунках церкви з державою та у внутрішньому житті самої церкви. Відносно держави такий процес існував у намаганнях митрополита забезпечити релігійну свободу церкви, при тому чітко залишаючись у межах радянського законодавства. Подібний процес пристосування було запроваджено у внутрішнє життя церкви, де традиційні структури і їх діяльність коригувалися відповідно до потреб моменту.

Для чіткішого пояснення процесу пристосування церкви до держави наведемо приклад трьох окремих спроб А. Шептицького виступити перед державою на захист релігійних свобод. Йдеться про його посилання на існуючі конституційні свободи, лист протесту проти атеїстичної пропаганди в школах та протест проти ліквідації монастирів.

Прагнучи релігійної свободи, митрополит знайшов підгрунтя у радянській конституції 1936 р. У статті 123 цього документа про релігійну політику писалось: "З метою забезпечення свободи совісті громадян церква відокремлюється від держави, а школи відокремлюються від церкви". А. Шептицький вважав посилання на свободу совісті вирішальним для інтересів церкви, яка бажала активізувати життя християнської громади та рішуче боронити релігійні свободи перед цивільними властями.

У лютому 1940 р. митрополит посилався на ці конституційні гарантії свободи віросповідання, розуміючи їх як дозвіл організувати релігійні братства та інші церковні організації[68]. Пізніше він повторив цю думку у пастирському посланні до духовенства: "Мусимо безумовно у тім напрямі користуватися даною нам конституцією, свободою совісти та культу і парохію якнайліпше зорганізувати зачинаючи від організації братства"[69].

У квітні 1940 р. А. Шептицький заявив, що він домагатиметься від радянської влади дозволу проводити душпастирську роботу серед висланих на східні землі[70]. Очевидно, він сподівався, що держава розгляне таке прохання позитивно, виходячи зі своєї конституції. Так, у грудні 1940 р. А. Шептицький нагадував греко-католицьким священикам, що у боротьбі з атеїстичною пропагандою вони повинні використовувати усі релігійні права, даровані радянською конституцією[71]. А в листі до голови відділу народної освіти Жарченка, протестуючи проти атеїстичної пропаганди в школі (про що піде мова далі), А. Шептицький знову апелював до положень сталінської конституції[72].

---

[68] Шептицький А. "Хоч я вже..."//М. О.— 1940.— Ч. 28 (лют.) //01-61.— С. 17.

[69] Його ж. "Питаються священики..." — С. 56—57.

[70] Його ж. "Подаю до відома..." — С. 73.

[71] Його ж. "Примінюючи до поодиноких..." — С. 76.

[72] Його ж. Протест проти насильства над совістю дітей //М. О.— 1940.— Ч. 68 (берез.) //01-61.— С. 44—46.

Вищезгадані факти не означають, що А. Шептицький прихильно ставився до радянської конституції. Після відступу радянських військ влітку 1941 р. він більш відверто оцінив ситуацію, яка склалася під час окупації: "Вони навіть надавали віросповіданням певну "свободу релігії", яку гарантувала сталінська конституція; але саме поняття цієї свободи розумілося так вузько, що прямувало поруч із загальним переслідуванням навіть просто назви "християнин"[73].

Доповідаючи про стан речей кардиналові Тіссерану у Конгрегації для Східних церков про "так звану сталінську конституцію", він вказував, що на практиці вона порушувалася антирелігійною пропагандою[74], зокрема писав: "Очевидно, ми не визнавали радянського режиму легітимною владою через його методи, які були абсолютно ворожими до цілого населення, не містили нічого, що могло би становити мінімальні умови для законної влади. Згідно ж, ми ніколи не поминали [цивільну] владу в наших літургічних службах. Але це не втримало мене від публічної заяви, що ми підкоряємося справедливим законам цієї так званої влади — [тобто таким законам, які.— *А. К.*] не суперечать праву Божому"[75].

Отже, митрополит не мав ілюзій щодо легітимності радянської конституції чи навіть радянської окупації[76]. Але за тих умов роль церкви як критика у соціальних справах постійно обмежувалася питанням про виживання християнської громади, яке залишалося першим на порядку денному. Тому такі посилання на радянське законодавство мали на меті забезпечити церкві можливість протестувати проти репресій[77].

У винятково важких умовах репресивно-окупаційного режиму А. Шептицький ставився до законів радянської конституції як основного гаранта захисту релігійної свободи і церкви та протиставлення їх антирелігійній пропаганді. Отже, спираючись на положення конституції щодо релігійної свободи церква принаймні формально могла виявляти свою лояльність до держави. І така потреба випливала із стану подій; митрополит свідомо уникав провокувати державу на дії проти церкви й вірних. На жаль, ці конституційно обгрунтовані аргументи не змінили державної політики, і тому митрополит А. Шептицький вжив рішучіших заходів для захисту релігійної свободи.

Згідно з радянською освітньою політикою школи в окупованій Західній Україні підлягали докорінному реформуванню, яке передбачало заміну

---

[73] Лист митрополита А. Шептицького до папського нунція Ротти від 30 серпня 1941 р. //ADSS-1.— С. 437.

[74] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 6.

[75] Там же.— С. 5.

[76] Під час окупації А. Шептицький висловив зовсім інший погляд на статути парафіяльних братств: він відчував, що братство стає серцевиною парафії "не силою (своїх) статутів, але завдяки мудрій зверхності свойого душпастиря". Див.: Шептицький А. "Питаються священики..."— С. 58—59. Така перевага (мудрих керівників над статутами) знову вказує на те, що "вірність" А. Шептицького радянській конституції була виключно поверховою, диктованою обставинами.

[77] В одному випадку А. Шептицький навіть схарактеризував єпархіяльні собори як "законотворчі фантазії, які мали на меті замінити щомісячне видання "Львівських Архієпархіяльних Відомостей". Див.: Шептицький А. "У важну хвилю..." — С. 63. Так само прохаючи в радянських властей дозволу проводити душпастирську роботу у східних областях, він, домагаючись хоч якихось поступок для церкви, випробував режим усіма доступними йому засобами. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 83 (17 квіт.) //01-61.— С. 61.

релігійного навчання атеїстичною доктриною, а катехитів (переважно священиків і монахинь) — невіруючими вчителями й чиновниками[78]. Таким чином, це була не просто політика секуляризації та деконфесіоналізації освітньої системи — вона йшла пліч-о-пліч з активним заохоченням антирелігійного способу життя. Окрім шкіл, різноманітні молодіжні організації ("піонери", "комсомольці") виховували вороже ставлення до релігійного світогляду[79].

Стурбований таким станом речей, А. Шептицький у березні 1940 р. написав листа протесту голові відділу народної освіти у Львові Жарченкові. Покликаючись на конституційні гарантії свободи совісті й віросповідання, документ захищав право релігійної свободи. Митрополит намагався довести, що конституційні гарантії стосуються дітей так само, як і дорослих. Тому школи повинні поважати свободу сповнення релігійних обов'язків[80]. Батьки мають право передавати свою віру дітям і вимагати від шкіл принаймні не противитись їхній волі, примушуючи дітей відмовлятися від віри[81]. Однак практичне втілення свободи совісті в окупованій Західній Україні було далеке від бажаного, і А. Шептицький це добре розумів: "Хоча та свобода совісті заґварантована Конституцією, є однак у школах Зах[ідної] України так інтерпретована, що школа в'яже свободу дітей, які хотять перед наукою помолитися, караючи за молитву. А це мусить в очах батьків і цілої суспільности Зах[ідної] України понижати авторитет Конституції[...]"[82].

Призначення невіруючих учителів й директорів було тою небажаною зміною, яка "ставляє школу у суперечність з дуже сильною християнською традицією укр[аїнського] народу"[83]. І це, як відчував А. Шептицький, також мало наслідки — настроювало людей проти шкільної адміністрації і знижувало "авторитет Конституції" та довір'я до уряду окупанта.

Отже, положення конституції не узгоджувалися з релігійною освітою в Західній Україні. Уникаючи полеміки й ідеологічної риторики, митрополит вказував на протиріччя між бажаннями і дійсністю, прагнув зосередити увагу цивільної адміністрації на консолідації своєї влади у країні. Він говорив, що всенародна підтримка держави може виникнути лише тоді, коли люди пересвідчаться у практичному втіленні конституційних гарантій: "Ясна річ, що суспільність буде удержуватися і скріплятися в пошані до Конституції, а також і в довірю до радянського Уряду, коли той Уряд в ніякій ділянці управи краю (отже тут і в шкільництві) не буде толерувати яскраво антиконституційних починів"[84].

З метою прищеплення шкільним властям вірності конституції А. Шептицький далі пропонував демократизацію шкільної системи; він уважав,

---

[78] Див.: Шептицький А. Протест проти насильства над совістю дітей.— С. 45: "Вже сам факт, що в школах для української християнської молоді шкільна влада назначує директорами і учителями нехристиян, наповнених часом ненавистю до християнської релігії, ставляє школу в суперечність з дуже сильною християнською традицією українського народу".

[79] Там же.— С. 44.

[80] Там же.— С. 45.

[81] Там же.— С. 45. А. Шептицький також засуджував використання атеїстичної пропаганди під час прийняття дітей у піонерську організацію, вважав це насильством над свободою совісті.

[82] Там же.

[83] Там же.

[84] Там же.

що батьки повинні мати більший вплив на процес навчання, і таким чином шкільні управи не могли б уже так легко перешкоджати релігійному навчанню школярів[85].

У листі до Жарченка митрополит стисло виклав відношення Греко-Католицької Церкви до окупації. По суті, це була спроба поставити турботи церкви про релігійну свободу на своє належне місце в суспільно-політичному житті, під'єднуючи їх до потреб держави, а саме: загальна вірність конституції у перспективі забезпечить вірність режимові. Ключовий аргумент А. Шептицького був такий: щоб завоювати прихильність серед християнських громад, держава та всі її органи повинні на ділі поважати їхні релігійні права.

27 жовтня 1939 р. депутати новоскликаних у Львові Народних Зборів, які проголосували за возз'єднання Західної України з Українською РСР, схвалили резолюцію про ліквідацію монастирів й захоплення їхніх земель[86]. Було зрозуміло, що подібні санкції будуть вжиті і до окремих парафіяльних земель. А. Шептицький рішуче протестував проти такої акції, доводячи, що вона порушує права церкви. У березні 1940 р. він окреслив цей крок як тяжкий удар по церкві, як "яскраво незаконна" ухвала з'їзду, "який уважав себе за представників цілого народу"[87]. А декретом Собору 1940 р. він оголосив рішення Народних Зборів недійсним: "Ця ухвала, як противна Божому праву, і правам Церкви, не має законної сили і на усіх учасників в тій акції і всіх, що з неї користають, стягає духовні кари та обов'язує зділане зло направити"[88].

Конфіскація церковного майна наочно довела повне ігнорування державою основних легітимних потреб душпастирів та вірних. Клир, позбавлений головної субсидії — платні, тепер залишався без необхідного джерела прибутку. Але наслідки такої політики стосувалися не тільки священиків: з огляду на соціальний аспект парафіяльної діяльності, секвестрація парафіяльних земель також завдала шкоди цілій християнській громаді, яка потребувала духовної опіки священиків та докладала всіляких зусиль для будівництва й утримання храмів[89]. Аргументи А. Шептицького хоча й були відкритим викликом рішенню Народних Зборів, усе-таки були сформульовані в рамках конституційно гарантованих прав церкви.

Такі демарші перед державою від імені церкви, які використовував митрополит Андрей, були законними засобами у намаганні відновити релігійну свободу. Інтенсивність його звернень зростала: від прямого заклику до держави шанувати свою конституцію до протестів проти заохочення атеїзму в школах й цілковитого відкидання рішення про ліквідацію монастирів.

На зовнішньому рівні взаємодії церкви з державою, тобто в офіційних і публічних заявах, митрополит А. Шептицький неодмінно займав пози-

---

[85] Шептицький А. Протест проти насильства над совістю дітей.

[86] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 26 грудня 1939 р. //ADSS-1.— С. 169; Хом'як М. Г. Боротьба Української Католицької Церкви проти комунізму.— С. 283.

[87] Шептицький А. "В Світлий Четвер..." — С. 37.

[88] Його ж. Декрет і правила Архієпархіяльного Собору 1940 р.: Про тих, що жиють по євангельським радам//03-69.— С. 378—379; 06-84.— С. 247.

[89] Його ж. "Найважніша справа..." — С. 237.

цію пристосування. З метою посилення закликів до релігійної свободи йому було необхідно — принаймні тимчасово та формально — відкласти будь-які питання про легітимність радянської влади у Західній Україні й працювати у рамках її конституції та законодавства.

Придушення радянською владою діяльності Греко-Католицької Церкви примусило митрополита Андрея провести певні адаптаційні зміни у її внутрішньому житті. Подібна модель пристосування здійснювалась здебільшого тими ж засобами, що й у відносинах з державою. Ми простежуємо два моменти такої адаптації: структурну переорієнтацію та обрядову акомодацію, а також визначаємо окремі дійові принципи етичного мислення А. Шептицького, якими він керувався у цій сфері.

Обмеження, накладені на церкву радянською окупаційною владою, привели митрополита до необхідності зробити структуру Греко-Католицької Церкви більш гнучкою. Коли він визначив межі церковної діяльності в період радянської окупації, ця інституційна гнучкість стала особливо очевидною у двох галузях: послабленні деяких правил, що стосувалися клиру, та формулюванні нових завдань.

Пом'якшення правил щодо клиру було безпосередньою реакцією на складну політичну ситуацію. Інвазія спричинила ерозію духовних кадрів Греко-Католицької Церкви: побоюючись за своє життя, багато з них залишили свої парафії. Наприкінці окупації кількість таких священиків досягла майже ста осіб[90]. Намагаючись спочатку стримати цей процес, митрополит ужив твердих заходів: у січні 1940 р. канцелярія видала дві вказівки, у яких засуджувалися ті священики, які покидали місця служби без офіційного дозволу. Їх прізвища мали бути опубліковані у черговому номері "Львівських Архієпархіяльних Відомостей"[91]. Але внаслідок переслідувань у Галичині та погіршення становища церкви стало очевидним, що тут потрібний більш толерантний підхід. У донесенні до Ватикану після радянського відступу А. Шептицький описував усю серйозність становища і людський та психологічний аспекти проблеми, які переважали над канонічним послухом і, натомість, вимагали від церкви толерантності: "[...] перш за все, слово на захист тих, хто з приходом більшовиків покинув свою душпастирську працю. Ми втратили таким чином майже сто душпастирів; серед них дуже незначна кількість мала можливість просити мого дозволу на це. Я не відмовляв нікому, бо мій досвід зі самого початку [окупації.— *А. К.*] показав мені, що навіть не будучи винним, дуже добрий душпастир може робити нерозумні речі зі страху. Я бачив деяких дуже добрих душпастирів, які повністю втратили рівновагу і які практично більше не знали, що вони роблять. Отже, у всіх відношеннях було краще відпустити їх"[92].

З подібними словами А. Шептицький звернувся до настоятелів монастирів, щоб вони виявляли терпимість до тих монахів й монашок, які були змушені залишити монастирі: "Як довго це можливе, монастирі чи чернечі доми будуть продовжувати удержування сиротинців, захоронок, шкіл, чи інституцій. В міру, як це буде ставати неможливим з уваги на

[90] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 2.

[91] М. О.— 1940.— Ч. 13, 14 (січ.) //01-61.— С. 11. Наприкінці травня 1940 р. канцелярія ще раз нагадала, що душпастирі, які залишили свої парафії (без дозволу, очевидно), автоматично суспендовані. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 87 (30 трав.) //01-61.— С. 67.

[92] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941.— С. 2—3.

зовнішні обставини, настоятелі (-льки) будуть монахам і монахиням давати право або покинути монастир з увільненням від усяких обов'язків монашого життя, або перебувати поза монастирем у світських одежах"[93].

Структурна адаптація включала також запровадження нових структур, які би допомогли церкві продовжувати служити духовним потребам вірних, що обтяжувалися браком душпастирів і порушенням комунікаційних зв'язків. Щоб забезпечити потребу у нових душпастирях, А. Шептицький організував курси теології, які вели місцеві священики, уроки для яких доповнювалися лекціями, надрукованими в органі архієпархії[94], та окремими лекціями в архієпископській резиденції[95]. Крім цього, існував ще один шлях поповнення кадрів на місцях тих душпастирів, що померли або залишили парафії: "На щастя, ми спромоглися заміститии їх монастирськими пастирями — василіянами, редемптористами й студитами, а також катехитами, які втратили працю у школах. Таким чином, парафіяльна робота продовжувалася практично без змін"[96].

Дальшу підтримку роботи на парафіяльному рівні А. Шептицький заохочував співпрацею мирян з парафіяльними організаціями та братствами[97]. Для забезпечення внутрішнього зв'язку він зорганізував регулярні тижневі курси клиру в архієпископській резиденції[98]. У травні 1940 р. такі зустрічі були перетворені у Собор[99], який займався різними теологічними й душпастирськими питаннями, видавав декрети та постанови. Іншим засобом комунікації була підпільна мережа кур'єрів, які розповсюджували кореспонденцію архієпископської канцелярії[100]. Нарешті, з метою розширення фінансової допомоги убогим митрополит уповноважив душпастирів роздавати гроші з парафіяльних скарбниць[101].

Війна і окупація створили нові етичні проблеми в обрядовій галузі. А. Шептицький опинився перед цілим рядом обставин, які у цих склад-

---

[93] Шептицький А. До Монахів і Монахинь та всіх, що спільно живуть по євангельським радам ("Розсіваючи Вас...") //М. О.— 1939.— Ч. 3 (листоп.) //01-61.— С. 3; Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940.— С. 25.

[94] М. О.— 1940.— Ч. 20 (лют.) //01-61.— С. 13.

[95] Там же.— Ч. 32 (20 лют.) //01-61.— С. 17—18.

[96] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 4.

[97] Шептицький А. "Питаються священики..." — С. 56—59.

[98] "Щоби зміцнити моральну опору мойого духовенства, я запрошував усіх священиків приймати участь у зборах, які давніше називали консисторією: кожного четверга о 10-ій або 11-ій годині всі священики, які перебували у Львові, збиралися в мене. Зачитувалися постанови церковної влади, потім записувалися священиками і доводилися до загального відома. В такий спосіб, я міг писати багато пастирських листів — майже кожного тижня я обнародував по одному листу..." — Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 4—5. За оцінкою митрополита, як правило, такі збори відвідували 60—80 душпастирів.

[99] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941 р.— С. 5. Протягом війни відбулося чотири таких собори: 1940, 1941, 1942 і 1943 рр. У листі до кардинала Тіссерана від 6 вересня 1942 р. (див.: Epistolae et Relatoines ad Sanctam Sedem Linqua Gallica Exaratae.— Romae, 1965.— S. 453—460) А. Шептицький згадує перших три собори. Документи усіх чотирьох соборів містяться у 06-84. Див.: Mudri V. Cinque Sinodi Archieparchiali di Leopoli 1905—1943.— Romae, 1983.

[100] Як видно з кореспонденції А. Шептицького, така мережа у першу чергу мала на меті розповсюдження рукописних примірників архієпархіяльного органу, хоча цілком припустимо, що ці канали зв'язку використовувалися церквою також як поштова служба. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 24 (лют.) //01-61.— С. 14; М. О.— 1940.— Ч. 84 (17 квіт.) //01-61.— С. 62; Шептицький А. "У важну хвилю..." — С. 63.

[101] Шептицький А. Про милостиню ("Положення многих...").— С. 30.

них умовах примусили переглянути багато традиційних обрядів і дозволити суттєву їх адаптацію. Оскільки нелегким став доступ до сповіді у священика, митрополит визнавав, що священикові часто було неможливо виконувати свої обов'язки. Отже, була потрібна акомодація: "Множаться випадки де християни знаходяться в такому положенні, що можуть умерти без передсмертної сповіді. Може у війську, може в боях, може далеко від священиків, може в шпиталі прийдеться кому з вас умирати без можности дістати від священика розрішення за свої гріхи. Найважніша в такому положенні справа, так уміти збудити в своїй душі акт совершенного жалю, щоб вернутись до Божої благодаті і без сповіді"[102].

Цьому питанню митрополит присвятив окреме пастирське послання, у якому пояснював суть іспиту совісті та подавав приклади молитов, які могли бути тут доречними[103].

Коли священики, які брали участь у Соборі 1940 р., служили літургію, А. Шептицький відчув, що умивання набрали хаотичного характеру й стали потенційним джерелом згіршення для вірних. Отже, їх треба було відмінити. Митрополит обгрунтував це рішення, наводячи літургійний принцип, згідно якого: "Кожний літургійний припис, якщо не відноситься до літ[ургічної] сущности відправи, перестає обов'язувати і не може бути виконаний, коли його виконання получене зі згіршенням вірних, яким є завжди кожне замішання при відправі"[104].

Інші акомодації позбулися деяких обмежень стосовно відправи Божественної Літургії. Маючи на меті забезпечити засоби існування для священиків, А. Шептицький дозволив душпастирям присвячувати недільні й святкові літургії окремим особам, які робили пожертвування (тобто замість парафії, що було звичайною практикою)[105]. А у випадках, коли велика кількість парафіян не мала можливості відвідувати ранкову літургію через роботу по неділях та релігійних святах, дозволялося служити другу літургію пополудні, якщо вона поєднувалася з вечірньою службою та пастир дотримував належного посту, як цього вимагала східна традиція[106].

Був прийнятий цілий ряд спеціальних диспенс. На великий піст ті, хто мешкав у студентських гуртожитках (бурсах) або інших закладах, де прийом їжі відбувався спільно, звільнялися від посту, а оскільки відчувався брак молочних продуктів, дозволялося замість масла вживати

[102] Шептицький А. "Множаться випадки..." //М. О.— 1940.— Ч. 92 (6 листоп.) //01-61.— С. 73.

[103] Там же.— С. 73—74.

[104] Його ж. "Повторюються давні..." //М. О.— 1940.— Ч. 67 (берез.) //01-61.— С. 44.

[105] Його ж. "Примінюючи до поодиноких..."— С. 76. Майже рік перед тим подібне розпорядження дозволило відправлення двох літургій в один день. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 15 (січ.) //01-61.— С. 11.

[106] М. О.— 1940.— Ч. 98 (2 січ.) //01-61.— С. 76—77. Згідно цього джерела, існувала певна гнучкість щодо часу проведення літургійних служб. "Тоді літургії відправлялися о 4-ій або 5-ій ранку, а потім знову, ввечері — така інновація викликала великий подив у Римі. Це також суперечило звичайній практиці східно-візантійських Церков, яка вимагає, щоби літургія не починалася у післяполудневий час".— Лист о. Любомира Гузара до автора від 26 грудня 1987 р. Хоч така акомодація йшла врозріз як зі східною, так і з західною літургійними традиціями, вона давала українським католицьким робітникам можливість в часи радянської окупації відвідувати служби по неділях і святах.

смалець. Також парохи були уповноважені запроваджувати інші диспенси в індивідуальному порядку, якщо виникали потреби[107]. Насильне вигнання монахів з монастирів та переслідування душпастирів вимагали більшої терпимості до священиків і монахів, які не мали змоги дотримуватися правил щодо свого вбрання. А. Шептицький розіслав настоятелям монастирів вказівки з дозволом монахам і монахиням, які бажали залишатися вірними своїм обітницям, носити цивільний одяг[108].

Коли неможливість поповнювати запаси вина й свічок стала загрожувати нормальній відправі літургійних служб, митрополит розпорядився про сувору економію; так, тільки дві свічки слід було запалювати на Літургію Слова, а потім, після причастя, негайно гасити[109]. А коли воску взагалі не стало, митрополича канцелярія видала спеціальні вказівки з дозволом заміняти його олією або маслом[110]. Через брак вина деякі священики поставили питання про можливість відправляти причастя тільки хлібом (що суперечило східній літургійній традиції). А. Шептицький змушений був погоджуватися на це, бо інакше виникла б загроза відсутності літургій на довший час. Однак він підкреслював: вірним треба пояснити, що такі заходи не є перманентною зміною обряду, а тимчасово продиктовані об'єктивними умовами[111].

Обрядова акомодація поширилася не тільки на греко-католицьку громаду, вона включала також питання відправлення таїнств для православних віруючих. Нерідко солдати окупаційної армії відвідували греко-католицькі літургії та виявляли бажання прийняти Святе Причастя[112]. А. Шептицький закликав душпастирів причащати навіть людей у військовій формі (тобто, напевно, православного віросповідання). Він обгрунтовував це тим, що такі люди могли також бути греко-католиками, і їм не слід відмовляти.

Якщо православний християнин визнавав себе таким перед літургією, але просив причастя, то у такому випадку душпастир повинен був насамперед вислухати його сповідь і спитати, чи має він дозвіл від своєї церковної адміністрації приймати таїнства у Греко-Католицькій Церкві. Причиною таких перестророг, як пояснював митрополит, було "щоби Причастя дане, без ніякого застереження, проти приписів церковного права, не утвердило православного в байдужности щодо віроісповідання"[113]. З одного боку, відмова у таїнствах могла відштовхнути православного від греко-католицької віри на все життя, але з другого — більш уважне ставлення "допоможе його души й пригорне його до Католицької Церкви".

---

[107] М. О.— 1940.— Ч. 51 (лют.—берез.) //01-61.— С. 29.

[108] Шептицький А. До Монахів і Монахинь... ("Розсіваючи Вас...").— С. 3.

[109] М. О.— 1940.— Ч. 3 (січ.).— С. 9—10.

[110] Там же.— Ч. 76 (3 квіт.) //01-61.— С. 55.

[111] Там же.— Ч. 33 (17 лют.) //01-61.— С. 18.

[112] Православні на Львівщині також відчули брак душпастирів і літургійних служб під час окупації. Тому час від часу до греко-католицьких священиків православні матері приводили своїх дітей до причастя. Митрополит А. Шептицький заохочував душпастирів приділяти увагу православним дітям, обгрунтовуючи це тим, що "зразити [мати] було би шкодою для неї і для дитини". Див.: Шептицький А. Іще про причастя православних дітей ("Можна би...") // М. О.— 1940.— Ч. 41 (лют.—берез.) //01-61.— С. 23; його ж. Причастя нез'єдинених дітей ("Буває, що...") //М. О.— 1940.— Ч. 37 (23 лют.) //01-61.— С. 19—20.

[113] М. О.— 1940.— Ч. 40 (лют.—берез.) //01-61.— С. 23.

У такому випадку А. Шептицький вважав за необхідне відступити від канонічної заборони, посилаючись на принцип, що "рація того закона устає і тому устає і обов'язуюча його сила (Cessante ratione legis, cessat lex ipsa)"[114].

Таке рішення було предметом довшої дискусії про допустимість римо-католицької заборони сповідати православних[115]. А. Шептицький признав, що оскільки канон не стосується обрядового аспекту таїнств (тобто не зачіпає особливостей, які відрізняють східні й західні обряди), він може бути пристосований також і для Сходу. Однак він також відзначав, що в окремих випадках суворе дотримання цього припису може спричинити більше шкоди, ніж добра, як окремим особам, так і церкві у цілому: "В якомусь значенні заходить тут, і в подібних випадках суперечність поміж двома законами: законом Церкви і законом Божим — любови ближнього. По думці Аристотеля "епікейя" є наче поправкою закону, коли з причини його універсальности, в якомусь поодинокому випадку хибує, а римське право протиставляє те, що є aequum тому, що жадає ius strictum. Для того і правильно уважають aequitatem по нашому: зичливу рівномірність за чесноту і ставлять її поміж справедливістю, а любов'ю. Знана також є пословиця: Summum ius, summa iniuria. Цілком повне примінення має та пословиця тоді, коли позитивному праву, законові, противиться право природне. Очевидна річ, що такого ласкавого пояснювання закону, чи злагіднення строгости законного припису можна лишень уживати тоді, коли є справедливі і важні причини до того. Мудре уживання тої неначе установи природного права є чеснотою, котру старі богослови називали gnome. Та чеснота просвічує уживання ласкавости і зичливости в матерії справедливости"[116].

А. Шептицький відчував, що виконання християнського обов'язку братерської любові можна прослідкувати на різноманітних історичних прикладах: в Арістотеля, у римському праві, давній теології й народній мудрості. Усе це репрезентувало лінію етичного мислення про "epikeia-aequitas", згідно з яким людське позитивне право не було остаточним словом, але вимагало пом'якшення любов'ю. Таким чином, погляд А. Шептицького на християнське етичне мислення допускав можливість коригуючих законів, які не суперечили Божому законові про братерську любов.

Пристосовуючи церкву структурно й обрядово відповідно до конкретних питань і проблем, митрополит зумів вийти поза рамки строгої інтерпретації законів на користь терпимості. Запроваджені ним структурні модифікації свідчили, що незалежно від шкоди, якої зазнала церква, слід прикласти всіх можливих зусиль для продовження її роботи. Отже, увага зосереджувалася не на формальних чи дисциплінарних справах (скажімо, покаранні душпастирів, які залишили місце служби), а на діях практичних, спрямованих на заміну тих, хто вибув. Крім того, як со-

---

[114] Шептицький А. Про совість нез'єдинених ("Питають: коли...") //М. О.— 1940.— Ч. 39 (лют.—берез.) //01-61.— С. 22.

[115] Там же.— С. 21—23.

[116] Там же.— С. 22. У цьому ж документі митрополит визначав "епікейю" як "ласкаву, чи зичливу для людей інтерпретацію не самого закону, як радше наміру законодавця". Отже, церква як законодавець могла відмінити обов'язковість канону, якщо дотримання його було шкідливим або надмірним для людей.

ціальний організм, церква повинна була розширювати свою діяльність, заохочуючи до співпраці мирян.

Ще гнучкіший етичний підхід продемонстрував митрополит щодо обрядових питань. Головним було об'єднати людей з церквою, а не відштовхнути їх від неї, запобігаючи конфесійній байдужості через надмірний лібералізм до православних. А у конфліктних ситуаціях як природне право, так і євангельське вчення було вищим від канонів церковного права. Нарешті, epikeia, або доброзичлива пропорційність, служила коригуючим засобом, який вступав у дію, коли строге застосування закону загрожувало відділити справедливість від любові.

Пом'якшуючі структурні й обрядові зміни мали на меті зміцнити віру християнської громади в Господню благодать, незважаючи на існуючі труднощі. Забезпечуючи душпастирську роботу серед народу в часи окупації, церква усвідомлювала духовні й соціальні стремління народу[117].

2. Процеси опору

Подібно до процесів пристосування, процеси опору церкви прослідковуються у двох аспектах: на рівні зовнішніх зв'язків з державою і на рівні внутріцерковного життя.

Митрополит Андрей шукав шляхів протиставлення секуляризаційним ефектам радянізації греко-католицької громади у посиленому виконанні церквою своїх духовних завдань. Наперекір спробам режиму применшити роль церкви у суспільстві, він намагався забезпечити її душпастирську і таїнственну роботу поза надто вузькими рамками, накладеними державою.

Опір А. Шептицького державі грунтувався на принципі політичної віддаленості і завжди характеризувався високим ступенем доцільності й розважливості щодо можливих наслідків.

Енергійний протест його проти закриття монастирів хоч і формально відбувався у рамках закону, водночас став відкритим запереченням узурпації церковної влади державою. Митрополит не залишав поза увагою важливості й цінності обрядового символізму як засобу створення атмосфери відкритості й зміцнення солідарності серед вірних. Так, у літургіях не згадувалася держава та її урядові представники[118]. Священикам рекомендувалося не вивішувати у церквах державних прапорів[119]. Це було не відкрите, але промовисте свідчення того, що церква стоїть в моральній опозиції до радянської держави.

Іншою сферою протиставлення церкви постановам держави було душпастирське обслуговування помираючих у шпиталях. Під час радянської

---

[117] Як відзначав патріотичний спостерігач, "...Українська Католицька Церква своїми урочистими літургіями й службами, присвяченими українському народові у такі урочисті випадки як 22-го січня або 1-го листопада, поминальні служби про загиблих героїв, померлих національних діячів, замордованих ворогами України; з її процесіями коло могил на цвинтарях поглиблювала віру у краще майбутнє, у перемогу Добра над Злом, у повне національне й соціальне визволення України". Див.: Хом'як М. Боротьба Української Католицької Церкви проти комунізму.— С. 281.

[118] Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940.— С. 25.

[119] М. О.— 1940.— Ч. 26 (лют.) //01-61.— С. 15—16.

окупації душпастирям заборонялося відвідувати лікарні для сповіді, причастя або похоронного обряду. Держава трактувала відправлення служби у лікарні як кримінальний злочин, що карається шістьма місяцями ув'язнення. Проти таких обмежень А. Шептицький протестував перед київським урядом, підкреслюючи, що вмираючі у радянських лікарнях трактуються гірше від засуджених на смерть у будь-якій країні Європи, де вони могли бути впевненими, що їх останні бажання будуть задоволені. Крім того, митрополит вважав, що апостольська праця у лікарнях — один з головних обов'язків церкви. Але пересвідчившись, що його протест залишився непочутим, він вирішив зневажити заборону й розвивати таку службу[120]. Греко-католицькі священики відправляли таємну службу у лікарнях у цивільному одязі, асистували їм монахині-медсестри[121], а митрополит видав спеціальні вказівки щодо запобігання викриттю з боку окупаційних властей[122].

Особливо А. Шептицький критикував радянське законодавче право. Незадоволений працею судів у вирішенні таких цивільних справ, як суперечки й контракти, він посилався на візантійське законодавство (Кодекс Юстиніана), а також на авторитетні церковні трибунали[123]. На його думку, роботу таких трибуналів слід проводити з належною обережністю, щоб "радянський уряд не мав підстав звинувачувати нас у втручаннях в роботу судів, які він заснував, або вважати наш церковний суд незаконним". Правда, зростаючий хаос не дозволив церковним трибуналам розпочати свою роботу, але офіційна заява А. Шептицького усе-таки виявила його готовність принципово дотримуватись візантійського права й, таким чином, включати у церковну адміністрацію ті сфери життя, де цивільна влада діяла незадовільно[124].

Процес опору, який прослідковувався у внутрішньому житті церкви, мав два вияви: посилення наголосу на внутрішніх, духовних, вимірах християнського життя та зміцнення релігійних обов'язків у відповідь на зовнішні умови окупації.

Реагуючи на заходи окупаційних властей щодо організованої релігії, митрополит у своєму соціальному вченні й діяльності головну увагу звертав на внутрішні виміри християнського життя. Це мало вплив на інституційний характер церкви, у якій відбувся процес внутрішнього згуртування. Цей процес відбувся на двох рівнях: корпоративному рівні

---

[120] З Митрополичого Ординаріяту пішов ряд звернень у цій справі. Див.: М. О.— 1940.— Ч. 30 (лют.) //01-61.— С. 17; М. О.— 1940.— Ч. 58 (берез.) //01-61.— С. 32; Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940.— С. 162—163.

[121] Підпільна душпастирська робота у шпиталях залежала головно від допомоги монахинь-медсестер, а саме завдяки їхньому співробітництву душпастирі мали можливість приходити у лікарні. Див.: Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940.— С. 163.

[122] "Взиваю всіх душпастирів, що мешкають біля шпиталів, щоб відвідували їх якнайчастіше... розуміється у світському перебранні, щоб уможливити хворим сповідь. Дозволяю потайки приносити хворим св. Євхаристію і так їх причащати, щоб і найближчий сусід того не помітив". Див.: Нагурський Я. Митрополит Шептицький у літах 1939—1940.— С. 163.

[123] Шептицький А. "З огляду на воєнне..." //М. О.— 1940.— Ч. 63 (берез.) //01-61.— С. 39.

[124] Рішення про організацію церковних трибуналів А. Шептицький пояснив пізніше так: "Ця декларація залишилася чисто на рівні теорії, бо большевики захитали соціальні та громадські відносини в такий неймовірний спосіб, що ніхто не думав закладати контракти або обстоювати якісь права". Див.: Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 17 серпня 1941.— С. 6.

церкви як громади вірних, а також на структурному рівні церкви як інституції. Слід підкреслити, що наголошування А. Шептицького на вищості внутрішніх духовних цінностей над зовнішніми не було чимсь новим у його мисленні. Ці думки він повторював у своїх працях від початку єпископства[125], вони лише набули більшої актуальности й звучання в час окупації.

Посилення наголосу митрополита на духовних вимірах християнського життя визначило внутрішню спрямованість християнської побожності й молитви. У грудні 1939 р. він звернувся до українського студентства у справі причастя і нагадав, що для належної підготовки і прийняття Святих Тайн треба "приступати до Ісуса Христа не для людського ока, не зі звичаю, не тому, що інші так роблять, а тільки тому, щоб приступати до І[суса] Хр[иста], щоб придбати Його св[яту] ласку"[126].

Обговорюючи питання причащання немовлят, А. Шептицький вказував, що така практика була не тільки частиною східної традиції, але вона навіть більше відповідала духовному значенню самого причащання, ніж інші дії, які мали тенденцію зосереджуватися на зовнішніх ефектах: "По мойому, кілька, або кільканадцять Причастій дитини перед тим віком, коли зі школи має приступити до св[ятого] Прич[астя] є о много цінніші, ніж зовнішні торжества т. зв. першого Прич[астя]. У Франції дбають так про ті торжества, по більшій части, тому, що переважна більшість дітей другий раз вже не приступає до Прич[астя]. Отже священики хотять їм бодай ту пам'ятку на ціле життя лишити і окружити те перше Прич[астя] авреолею тих торжеств, білих суконок, свічок зі цвітами, світла тощо. Може у них трудно було би і родину призвичаїти до Прич[астя] дітей вже від 3. року життя. Родичі, що дбають про перше Прич[астя] в 8. і 9. році життя дитини, дбають про те часто, щоби перед цілою громадою похвалитися дитиною і її суконкою, а о Прич[астя] найменше дбають. До них і духовенство примінюється"[127].

Це стосувалось також душпастирів: у зверненні до клиру А. Шептицький картав тих, хто відмовляв правило (часослов) поверхово: "Церковне правило відправлюване без ентузіазму, без тепла-любови, без скуплення, потрібного при молитві і без ніякої глибини містичної думки,— що дає воно? А відправлене совісно, з увагою, приносить необчислимі користі"[128].

Такі нагадування були актуальними за будь-яких обставин і служили дороговказом для християнського життя душпастирів і вірних, але під час радянської окупації вони особливо зміцнювали віру християнської громади. Отже, коли держава заборонила відкриті молитви у школах, А. Шептицький нагадував школярам, що навіть без "тих зовнішніх практик, які звичайно лучаться з молитвою", вони можуть молитися мовчки по дорозі до школи[129].

---

[125] Базилевич А. М. дає добрий огляд аскетичних творів митрополита Андрея у своєму "Введенні у твори Митрополита Андрея Шептицького". Див. зокр.: Богословсько-душпастирські і аскетичні твори//Твори Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького: Пастирські листи (2.VIII.1899—7.IX.1901).— Торонто, 1965.— С. В.(22-В)54.

[126] Шептицький А. "Горнетеся..." //М. О.— 1939.— Ч. 9 (груд.) //01-61.— С. 7.

[127] Його ж. "Причастя нез'єдинених дітей" ("Буває, що...").— С. 20.

[128] Його ж. "Убогий чоловік..." — С. 78.

[129] Його ж. "Звертають мені увагу..." //М. О.— 1940.— Ч. 56 //01-61.— С. 32.

Пріоритет внутрішнього, духовного, виміру був необхідною рисою релігійного життя монастирських громад, і митрополит Андрей намагався попри усі труднощі радянської окупації зберегти її у греко-католицьких громадах. І коли монахів та монахинь в окупованій Галичині примусили звільнити монастирі, А. Шептицький наказав настоятелям дозволити їм носити цивільне вбрання (тобто не вважаючи це обмеженням їхнього релігійного життя). Він обгрунтовував це тим, що "не монаша одежа робить людину монахом (-инею), а дух покори, молитви, жертвенної любови ближнього і праці для нього"[130]. Пізніше він розвинув це положення у зверненні до тих віруючих, які вирішили продовжувати своє життя згідно покликання у нових умовах: "Нехай же вони пам'ятають, що монаха чи монахиню не робить ні монаша одіж, ні монастир, в якому жиють, ні спільність з братьми чи сестрами, ні навіть спосіб життя, оскільки йде про зовнішнє захования такого чи іншого порядку денного, таких, чи інших звичаїв. Людиною, що жиє по єванг[ельським] радам, себто монахом чи монахинею, законником чи законницею, ділає внутрішнє розположення душі, воля безнастанною боротьбою змагатись з пристрастями, з кожним днем ставатись досконалішим, більше подібним до Христа Спасителя"[131].

У теологічній доповіді на закінчення Собору 1940 р. А. Шептицький зробив зауваження, чітко відрізняючи "внутрішню практичність любови Божої" від "зовнішньої практичності пастирського благорозум'я" та ставлячи перший над другим. Коли окремі душпастирі критикували рішення Собору як надто теоретичні й недостатньо практичні, митрополит дав пояснення цієї різниці: "Правила нашого Собору не є такі теоретичні, щоби не мали важного значення у практиці душпастирської праці та важнішого ще значення для священичого життя і священичих чеснот. Можна, а думаю, що й треба тут розрізнити поміж зовнішньою практичністю, себто практичністю зовнішньої праці, і внутрішньою практичністю, себто практичністю духовного життя і чеснот"[132].

Наголошуючи у своїх працях періоду радянської окупації на внутрішньому вимірові християнського життя, А. Шептицький не просто повторював тему, яка вже достатньо була висвітлена у його катехитичних та духовних писаннях. Скоріше, він намагався підкреслити її тривалу доречність навіть у часи тяжких соціальних та церковних заворушень. І хоч деякі греко-католицькі священики виступали за те, щоби церква зайняла більш критичну, навіть конфронтаційну позицію щодо існуючих обставин та держави, митрополит явно віддавав перевагу вірності у рамках християнського життя. Дійсно, церква постановила виконувати свої соціальні й духовні обов'язки, але не ціною нехтування своїм внутрішнім життям молитви й чеснот. Таким чином, коли церква почала згортатися досередини як структура, здійснюючи, мабуть, перші кроки на шляху до підпільного існування, вона також почала повертатися усередину свого життя як спільнота віруючих.

---

130 Шептицький А. До Монахів і Монахинь... ("Розсіваючи...").— С. 3.

131 Його ж. Про тих, що жиють по Євангельським радам ("Архієпархіяльний Собор протестує...") //03-69.— С. 379; 06-84.— С. 247—248.

132 Його ж. Промова на закінчення Собору 1940 р. ("Серед незвичайно тяжких...") //01-61.— С. 69, 71.

Процес повернення досередини грунтувався на зв'язку між християнським духовним життям і почуттям християнського обов'язку у світі. Такий зв'язок проголосив Собор 1941 р. У дванадцяти правилах, присвячених духовності й християнській побожності, Собор провів вирішальну різницю між "правдивою побожністю" (яка "веде й до радісного сповнювання найприкріших обов'язків і до жертвенної любови Христа і терпіння") й фальшивою "девоцією" ("що занедбуючи найважніші нераз обов'язки, шукає тільки насолоди в релігії")[133]. Ця різниця, критерієм якої був обов'язок, красномовно свідчила про те, що дійове поняття християнського життя у Греко-Католицькій Церкві за умов радянської окупації не тільки не відокремлювало, але й інтегрувало духовність у почуття обов'язку у світському житті. Таким чином, процес повернення досередини з наголосом на духовному житті не спричинив відмови від світу, а радше посилив християнську відданість соціальному обов'язкові боротьби за справедливість.

Окреслення соціальної етики, яку митрополит А. Шептицький розвинув у тяжких умовах радянської окупації, випливало з його міркувань про чесноти. Це дало йому змогу пояснювати обов'язки християн так, щоб врівноважити чутливість до потреб місця і часу на незмінних засадах християнського життя. Далі розглянемо ті обов'язки, про які А. Шептицький нагадував клирові й вірним.

Стурбований можливістю масового відходу від церкви, який міг статися унаслідок цілеспрямованого запровадження атеїзму, митрополит Андрей намагався зміцнити наявні людські ресурси церкви й підняти в них рівень відданості своїм обов'язкам. Особливу увагу він приділяв священикам, закликаючи їх бути наполегливими у праці, незважаючи на загрозу переслідувань. Також він шукав підтримки серед вірних і тих монахів, які були секуляризовані державою, бо у багатьох випадках вони могли виконувати завдання, які стали складними або неможливими для священиків.

Найвищим обов'язком, на який А. Шептицький вказував своїм душпастирям у той час, був обов'язок проповідувати й навчати катехизму. Він чітко усвідомлював, що принцип політичної віддаленості повинен бути строго дотриманий з амвона. Разом з цим звернувся до проблеми тих душпастирів, які, побоюючись кари з боку держави, нехтували обов'язком проповідувати. Щоб перешкодити такій тенденції, митрополит виробив тверду лінію й попередив таких священиків, що проти них будуть вжиті церковні санкції з повною силою канонічного права: "Опущення чотирьох проповідей на місяць уважаю тяжкою провиною, котра повинна потягнути за собою тяжкі канонічні кари, позбавлення парохії. Під канонічним послухом обов'язую усіх душпастирів усильно працювати над тим, щоб наука катихизму обняла усіх дітей парохії. Душпастиря, котрий бодай 4 години на тиждень над тим не працює, уважаю недбалим і недостойним священиком"[134].

---

[133] Шептицький А. Про послух для Церкви//03-69.— С. 96—97; його ж. Поза вселен[ською] Церквою нема спасіння//03-69.— С. 109—110.

[134] Його ж. "Пригадую тяжкий обов'язок "//М. О.— 1940.— Ч. 1 (січ.) //01-61.— С. 9. Собор 1940 р. повністю підтримав це становище такими словами: "Безупинно й витривало аж до смерті працюймо над тим, щоб наша проповідь була достойна Євангелія". Див.: Декрети і правила Архіепархіяльного Собору 1940 року.— Ч. 8: Проповіді ("Могутнім, переконливим ") //03-69.— С. 70.

Коли наступного місяця до митрополита продовжували надходити донесення, що окремі священики не ведуть проповідницької роботи, він повторив свою позицію і пообіцяв обнародувати такі скарги від вірних. Крім того, душпастир, який не виконував своїх обов'язків у вказаний період без поважних причин, міг бути переслідуваним згідно канонічного права[135].

Однак суворість покарання не була абсолютною: постанови Собору 1940 р. подавали канонічно дозволені винятки: хвороба, законна диспенса від консисторії, тривала відсутність у єпархії або, що найважливіше, "обставини, які навіть коротку проповідь роблять неможливою"[136]. Це було неприкрите визнання тяжкої ситуації, численних перешкод, з якими стикалися душпастирі, й потреби у таких випадках дозволяти винятки. Але зрозуміло, що стосовно основного обов'язку кожного душпастиря проповідувати й навчати віри А. Шептицький був непохитним, наполягаючи на серйозному ставленні до цього фундаментального завдання.

Додатковий наголос на виконанні душпастирського обов'язку ставить питання про масштаби даної проблеми: чи дійсно було багато тих, хто нехтував своїми обов'язками? Немає сумніву, що певна кількість таких священиків була — про це свідчать скарги парафіян[137]. Відомо також, що деякі парохи повтікали зі своїх парафій з приходом радянських військ. Але більшість із них залишилася. А важливість виконання обов'язку, на думку А. Шептицького, випливала, найправдоподібніше, з загрози атеїзму й очікуваних соціальних наслідків. Це підтверджується іншими моментами, коли митрополит наголошував на виконанні душпастирського обов'язку: заохочення відправлень у лікарнях[138] та його наміри відіслати групу душпастирів для обслуговування греко-католиків, переселених на схід[139]. У жодному з тих випадків не йшлося про брак вірності серед клиру. Звернення А. Шептицького було скоріше спробою своєчасно запобігти серйозній загрозі для суспільства, яка існувала не у перспективі, а наяву.

До радянської окупації у Галичині ніколи не було такого втручання у внутрішні справи церкви; душпастирям дозволялося виконувати усі їхні фундаментальні обов'язки. Але тепер деякі дії священиків трактувалися як кримінальні злочини і підлягали покаранню. Така ситуація поставила соціальну роль церкви на шлях тяжких випробувань. А. Шептицький захищав право церкви виконувати свою місію й енергійно підтримував душпастирів у цій справі. На його думку, душпастирський обов'язок залишався незмінним навіть перед лицем несприятливих обставин.

Фактично, митрополит вдосконалював своє навчання про обов'язки душпастирів: якщо нові умови вимагали набагато більшої відваги й відданості обов'язку, то з відповідно більшою енергією він до цього закликав. Крім того, він свідомо пристосував поняття пропорційно зростаючих обо-

---

[135] Шептицький А. "Множаться випадки..."//М. О.— 1940.— Ч. 22 (лют.) //01-61.— С. 13—14.

[136] Див.: Правило ч. 12 Собору 1940 р. //03-69.— С. 15. Подібні винятки стосувались навчання катехизму; див.: Правило ч. 27 Собору 1940 р. //03-69.— С. 18.

[137] Шептицький А. "Множаться випадки..." //М. О.— 1940.— Ч. 22 (лют.) //01-61.— С. 13.

[138] М. О.— 1940.— Ч. 30 (січ.—лют.); М. О.— 1940.— Ч. 57 (лют.—берез.) //01-61.— С. 17, 32.

[139] М. О.— 1940.— Ч. 83 (17 квіт.) //01-61.— С. 61.

в'язків до себе, сподіваючись, що це буде служити прикладом і натхненням для його душпастирів поступати подібним чином: "Згідно з принципом, який видавався мені добре обгрунтованим, хоча також парадоксальним, коли обставини ставали менш сприятливими, я старався визначити якнайширшу лінію дії і втягати в таку працю священиків, які доволі часто були здеморалізовані та, в кожному разі, перестрашені"[140].

Так, попри шалені перешкоди та переслідування митрополит продовжував видавати пастирські послання й настанови для клиру та віруючих. Саме таке поняття пропорційного обов'язку він виклав у пастирському листі до вірних з листопада 1939 р.: "В деяких місцях не допускає нас большевицька влада до школи і ми не всилі досягнути багатьох людей, навчити їх якслід Божої науки. *Тому збільшується обов'язок родителів* родини подбати про те, щоб діти були добре виховані і навчилися від дитинства правд св. віри. Я, як Ваш душпастир, пригадую Вам цей важний Ваш обов'язок супроти дітей, *що з кожним днем стає важнішим*"[141].

Обов'язок проповідувати й навчати був пропорційно більшим під час радянської окупації "через більші потреби теперішнього моменту" й більші труднощі у його виконанні. Бо, як підкреслював митрополит, тепер українські діти ще більше потребували релігійної освіти, якої їх позбавили, оскільки вони підпорядковані "шкідливим й небезпечним" наглядачам[142]. У свою чергу завдання душпастирів ставало набагато складнішим, оскільки, відокремлені від школи, вони не мали змоги навчати дітей колективно. Внаслідок таких труднощів Собор 1940 р. дозволяв і навіть заохочував душпастирів передати окремі ділянки катехитичної роботи батькам[143]. Вже у жовтні 1939 р. в першому пастирському посланні після радянської інвазії А. Шептицький визначив катехизацію дітей як основний обов'язок душпастирів. Саме через свою важливість цей обов'язок охоплював цілу християнську громаду: "Будемо вживати ліпших християн, старших хлопців і дівчат до науки катихизму в родинах. Даю всім місію навчання релігії. Кожний душпастир навчить кількох розумних і побожних господарів, як треба хрестити дітей, щоб, на випадок браку священика, самі вміли правильно охрестити з води новонароджену дитину"[144].

На думку А. Шептицького, греко-католицька громада, як соціальний організм, характеризувалася спільними, колективними обов'язками. За нормальних умов ці обов'язки розподілялися насамперед серед душпастирів, а вже потім — серед вірних. Навіть коли радянська окупація стала на перешкоді душпастирям у виконанні їх завдань, ці завдання залишилися незмінними. Таким чином, вирішення проблеми полягало у пропорційному розподілі завдань поміж вірними. Очевидно, що це не могло охопити усіх обов'язків душпастирів, але все-таки включало досить

---

[140] Лист митрополита А. Шептицького до кардинала Тіссерана від 6 вересня 1942 р.— С. 2. Див. також промову митрополита на відкритті Собору 1940 р. //01-61.— С. 62: "Вміру як зовнішнє положення, спричинене війною, ставало щораз більшою трудністю в праці, треба було нам здобуватися на чимраз більше інтензивну працю".

[141] Шептицький А. "Найважніша справа..."— С. 3. (Текст виділено мною.— *А. К.*).

[142] Його ж. "Хоч я вже..." — С. 16.

[143] Див.: Правила ч. 29 та 30 Собору 1940 р.//03-69.— С. 18.

[144] Шептицький А. "Обернулася картка..."— С. 1. Про потребу виховувати катехитів див. також: його ж: "Пригадаю тяжкий..." //М. О.— 1940.— Ч. 1 (січ.) //01-61.— С. 9.

широке коло діяльності: від катехизації по домах до хрещення, від монахинь-медсестер у лікарнях до таємних кур'єрів по вулицях. Так А. Шептицький прикладав зусиль, щоб зберігати якнайбільше сповнення щоденних завдань соціально орієнтованої Греко-Католицької Церкви. Сподівання, що така активність може бути успішною, грунтувалося на тому, що християнська громада була справді органічною соціальною єдністю. Крім того, якщо політичні обставини не дозволяли клирові нормально виконувати свої завдання, то на вірних можна було розраховувати як на продовжувачів справи.

Головна увага щодо розподілу обов'язків цілої християнської громади випливала з завдань церкви дбати про спасіння й подолання наслідків гріха. Таких цілей можна було досягти тільки через дійове співробітництво та розподіл обов'язків між клиром і вірними. Стосовно цього А. Шептицький підтвердив, що метою Собору 1940 р. було: "[...] щоб застановитися над способом поправи, себто над тим, як нам, священикам, поправніше і досконаліше сповняти наші душпастирські обов'язки супроти вас і як нашою працею помогти вам поправити усі гріхи, якими, може, утруднюєте, а, може, робите неможливим діло вашого спасіння. Хочемо теж помогти вам піднестися зі всіх гріхів, в які попадаєте, та подати вам поміч, ліпше на будуче Господеві служити, сповняючи всі обов'язки християнського життя"[145].

Як бачимо, процеси опору у позиції церкви щодо держави, а також у її внутрішньому духовному житті відображають вплив соціально-політичної дійсності на соціальну етику митрополита А. Шептицького. Через громадську непокору, а також через посилення навчальної функції церкви А. Шептицький відстоював християнське буття і проводив настільки тверду лінію, наскільки дозволяли існуючі умови.

* * *

З християнської перспективи А. Шептицького, основна соціальна боротьба в часи радянської окупації Галичини точилася між окупаційною владою, яка намагалася запровадити атеїстичний соціальний лад, і церквою, яка докладала усіх зусиль у виконанні своєї традиційної ролі в українському суспільстві. Діяльність митрополита у забезпеченні християнських підвалин соціального ладу навіть комуністичною окупацією вимагала більш гнучкого підходу, ніж той, який він висловив три роки перед тим, коли заперечував будь-яке співробітництво з комуністами. Ситуація змінилася драматично: це вже не була справа кількох агітаторів, які шукали шляхів для консолідації з комуністичним рухом та пропагували свої погляди серед християн; це була справа війни та військової окупації, що намагалася докорінно змінити умови існування церкви.

У відповідь на цю ситуацію митрополит Андрей застосував диференційований підхід, поєднуючи процеси акомодації й опору як на зовнішньому рівні, маючи справу з цивільною владою, так і на внутрішньому,— намагаючись забезпечити діяльність церкви у суспільстві.

---

145 Шептицький А. "Близько два місяці...": Пастирське послання до духовенства і вірних//М. О.— 1940.— Ч. 88 (трав.—черв.)//01-61.— С. 68.

На зовнішньому рівні, від моменту радянського захоплення Галичини, А. Шептицький сприймав нову дійсність як доконаний факт і, відповідно, особисто стримувався й стримував інших від відкритої конфронтації або явного протесту проти окупації. Першочерговим завданням було забезпечення, а у відповідь на соціальну кризу, що принесла з собою окупація, посилення духовної роботи церкви. З цієї перспективи необхідним для церкви було уникати дальших санкцій. Отже, якщо митрополит закликав до релігійної свободи, він робив це виключно у рамках радянської конституції, не вдаючись при цьому у питання легітимності радянської влади. Одночасно, коли репресивні заходи й заборони цієї влади суперечили розумінню церквою свого обов'язку перед народом, він ігнорував ці заборони.

Щодо внутрішнього життя церкви подібний неконфронтаційний підхід до фундаментального обов'язку був розвинутий. Хоча були розірвані життєво важливі адміністративні зв'язки церкви, митрополит був твердо переконаний, що її духовна праця повинна продовжуватися. Він закликав своїх душпастирів не припиняти виконання обов'язків і запрошував світських людей допомагати їм у катехитичній роботі. Вони повинні були виконувати це з належною обачністю, щоб понад усе уникнути будь-якої підозри у політичній провокації. У процесі розширення роботи церкви з метою подолання існуючих перешкод запроваджено було всілякі зміни, які вважалися необхідними, для того, щоб вірні не були позбавлені душпастирської опіки. Спостерігаючи загрозу самим підвалинам українського християнського суспільства, А. Шептицький довів, що церква для виконання свого духовного обов'язку перед народом була спроможна й готова адаптуватися структурно й обрядово у такий спосіб, який був неможливим у мирний час.

Andriy KRAVCHUK

METROPOLITAN ANDREY SHEPTYTS'KYI'S SOCIAL TEACHING AND PRAXIS (SEPTEMBER 1939 — JUNE 1941)

The article examines the social and political teaching and activity of the Greek Catholic Metropolitan Andrey Sheptyts'kyi in Western Ukraine during the first Soviet occupation (September 1939 — June 1941). After analyzing his empirical and theological assessments of the new situation, an attempt is made to formulate the main principles that guided Sheptyts'kyi's ethical decisions made in the internal and external life of the Church, and to show how these general principles resulted in examples of heroic resistance, as well as in pragmatic adaptation to the totalitarian rule in war time conditions.

ФІЛОСОФІЯ. КУЛЬТУРА

Іван *ПАСЛАВСЬКИЙ*

УЯВЛЕННЯ ПРО ПОТОЙБІЧНИЙ СВІТ І ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ ЧИСТИЛИЩА В УКРАЇНСЬКІЙ СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ НАРОДНІЙ КУЛЬТУРІ

Уявлення про потойбічний світ є невід'ємним компонентом образу світу, який лежить в основі культури середніх віків. Християнство розглядає потойбічний світ як місце, де відбувається нагородження й покарання за прожите життя; там перебувають сили, від яких залежить доля померлого. Загробний світ, згідно з цим світоглядом,— справжній, дійсний світ, тим часом як земний світ — його бліде відображення, дочасне пристанище душі ("в кайданах тіла") на шляху до вічного життя. Страхи й надії, породжені очікуванням переходу в інший світ, невідступно переслідували середньовічну людину, і вона не могла не виробити собі якихось уявлень про його будову.

Образ потойбічного світу в християнській есхатології середніх віків пережив значну еволюцію: від дихотомічної структури *пекло — рай* до тричленної її будови *пекло — чистилище — рай*, що знайшло своє філософсько-поетичне завершення в геніальній комедії Данте[1].

Історія формування поняття чистилища як третього, серединного, відтинку потойбічного світу — це проблема не тільки догматично-релігійна, але й історично-філософська, бо заторкує важливі питання людської ментальності, функціонування суспільної свідомості в середні віки.

Саме цей аспект вчення про чистилище є предметом даного дослідження з основною проекцією пошукових зусиль на українську духовність XV—XVII ст. При цьому виходимо з того, що поняття чистилища могло виникнути, сформуватися й утвердитися тільки в певній суспільно-культурній і релігійній атмосфері, а тому може бути показником лише певної культурно-релігійної цивілізації. Аргументація цієї вихідної позиції становить суть подальших наших міркувань.

І ще одна вступна заувага до даної праці. Вчення про тричленну будову потойбічного світу, який включає помимо пекла і раю ще й чистилище, виникло, сформувалося і було доктринально канонізоване лише

---

[1] Див.: Goff J. le. Le naissance du Purgatoire.— Paris, 1981; Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.— М., 1981.— С. 176—239; його ж. О соотношении народной и ученой традиции в средневековой культуре (заметки на полях книги Жака ле Гоффа) // Французский ежегодник: 1982.— М., 1984.— С. 209—224; Bylina S. Czyściec u schyłku średniowiecza // Kwartalnik Historyczny.— Warszawa, 1983.— R. X C.— № 4.— S. 729—744; Geremek B. Człowiek i grzech // Znak.— Kraków, 1983.— № 1.— S. 94—99.

в західному, католицькому, християнстві, тим часом як східна, православна, традиція, з якою протягом тривалого часу (X—XVII ст.) було канонічно пов'язане українське християнство, не тільки не сприйняла цього вчення, але й войовничо його поборювала. Тим більш цікавим видається той знаменний факт, що чистилище практично завжди було присутнє у віруваннях і народній культурі українців — ще задовго до того, як вони формально розділилися на греко-католиків і православних.

Поняття чистилища як третього відтинку потойбічного світу поміж раєм і пеклом з'явилося у західному християнському світі порівняно пізно — десь наприкінці XII ст. Це, очевидно, не означає, що до цього християнство не допускало можливості посмертного спокутування певної категорії гріхів. Віра в існування якоїсь перехідної *очищувальної* кари сягала корінням відомих текстів Святого Письма (Євангеліє святого Матвія; "Апокаліпсис"), а також ще глибших джерел — міфів і вірувань античності. Ідея очищувальних кар переважно у вигляді очищувального вогню стала безпосереднім джерелом сформульованого доктринально місця потойбічної спокути, тобто чистилища. Як влучно висловився один із дослідників, минуло багато століть, поки поруч прикметника purgatorius (очищувальний) з'явився іменник purgatorium (чистилище)[2].

Формування поняття чистилища в західній християнській культурі тривало практично ціле тисячоліття і завершилося в кінці XII — першій половині XIII ст. (1254 р.— офіційно визнане церквою). Сама ідея чистилища була продиктована вічним прагненням людей до справедливості. У виробленні цієї ідеї-образу активну роль відіграла народна мудрість, яка завжди живилася потребою оправдати людське існування і позбавити релігійну свідомість від страху перед загробною загибеллю душі або хоча б пом'якшити цей страх.

Важливим джерелом ідеї чистилища поряд з відповідними текстами Святого Письма була багата фольклорна культура і народні уявлення — від різного роду оповідей про відвідини потойбічного світу до розмаїтих видінь і ходінь "по муках", які поширювалися у середні віки по всій Європі і які донесла до нас житійна й апокрифічна література.

Оповіді про потойбічний світ поряд з житіями — чи не найпопулярніший вид середньовічної літератури. Численні повісті про мандрівки душі та її митарства по загробних світах постійно переписувалися, їх перекладали на народні мови, читали й поширювали в усних переказах. Під час переписування оповіді набували нової форми. Ця галузь середньовічної літератури розвивалася за законами як вченої словесності, так і фольклору, у ній ці традиції поєднувалися. Деякі дослідники цілком слушно розглядають середньовічні візії як "специфічний феномен середньовічного світобачення"[3].

З-поміж багатої житійної та візійної літератури, що користувалася особливою популярністю у Західній Європі і значною мірою спричинилася до вироблення поняття чистилища, дослідники виділяють "Світильник" (Elucidarium) німецького автора XII ст. Гонорія Августодунського, "Видіння Павла" (східного походження), "Видіння Святого Патрикія" (апостола Ірландії) і особливо "Видіння Тундала" (або Тунгдала).

---

[2] Bylina S. Czyściec u schyłku średniowiecza.— S. 729.
[3] Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.— С. 185.

Знаменно, що всі названі вище повісті були перекладені українською мовою і стали набутком вітчизняної культури вже у XV ст.[4] Крім літератури західного походження в середньовічній Україні мали також значне поширення твори візантійського кола, які змістом і формою були дуже близькі до перелічених вище. Це передусім популярні у нас переробки ходіння Богородиці по муках, митарства святої Теодори, видіння святого Макарія, Ніфонта, Андрія Юродивого та Івана Милостивого.

Основний зміст цих творів становили оповіді про розставання душі з тілом, про митарства і суд над людськими душами, про життя вибранців у раю та муки грішників у пеклі. Ці апокрифічні твори есхатологічного змісту були дуже популярні в Україні до кінця XVIII ст. І. Франко — видавець і дослідник цієї літератури — справедливо зазначав, що "замилування до старих апокрифів не збуджувало ніяких релігійних толків та сумнівів, але було просто частиною старої культурної і літературної традиції і як таке мало великий вплив на сформування світогляду, на масу вірувань, обрядів та усних оповідань"[5].

Чистилище як окремий відтинок потойбічного світу ще не було чітко відмежоване від раю і пекла у "видіннях" і "ходіннях", зате його функціями певною мірою були наділені пекло і земний світ. Однак контури самого чистилища прозоро окреслюються в літературі видінь і в усній народній творчості. Особливо виразно це проглядає у згадуваному "Видінні Тундала" — повісті ірландського походження з XII ст. Уже в другій половині XV ст. ця повість була перекладена українською мовою під назвою "Книга про Таудала-рицаря" і незабаром набула значного поширення серед зацікавленої української публіки. Це підтверджують списки твору, які дійшли до нас з XVI—XVII ст.[6]

"Видіння Тундала" є одним з найбільш довершених творів візіонерського жанру. В ньому опис загробного блаженства праведників і кар, яким піддані грішники, справді поданий з великою силою і рідкісною послідовністю[7]. Дослідники навіть вбачають у цьому творі начерк плану побудови загробного світу, який запозичив Данте. Після мандрувань по пеклі Тундал не потрапляє відразу до раю, а в місця, де "помірним карам" піддаються душі "не дуже злих і не дуже добрих" (за визначенням святого Августина) людей. Це свого роду *чистилище*, передпокій до раю.

Якщо християнська догматика розвивала вчення про суд над душами всіх людей, які будь-коли жили і який має відбутися в кінці віків, то в народних уявленнях, що відбилися в різного роду видіннях літературного походження, постійно наявний мотив суду над душею окремої людини, який відбувається безпосередньо по її смерті. На душу кожного заведені окремі книги, куди записані його гріхи і його заслуги; ці реєстри ведуть відповідно демони й ангели, вони й вичитують їх померлому відразу по смерті. Доля душі індивіда вирішується окремо від долей інших людей.

---

[4] Див.: Франко І. Передмова [до видання "Апокрифи і легенди з українських рукописів. Т. IV. Апокрифи есхатологічні".— Львів, 1906] // Зібрання творів: У 50 т.— К., 1983.— Т. 38.— С. 243; Карский Е. Ф. Малорусский Луцидарий по рукописи XVII в. // Карский Е. Ф. Труды по белорусскому и другим славянским языкам.— М., 1962.— С. 518—557; Історія української літератури: У 8 т.— К., 1967.— Т. 1.— С. 193—195.

[5] Франко І. Передмова [до видання "Апокрифи і легенди..."].— С. 250.

[6] Історія української літератури.— Т. 1.— С. 195.

[7] Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.— С. 219.

Класичний опис картини суду над душею померлого знаходимо в українській віршованій драмі з кінця XVII ст. під назвою "Розмова во кратці о души грішной, суд принявшой от Судии справедливого Христа Спасителя". Ця драма була віднайдена ще в минулому столітті й опублікована в журналі "Киевская старина"[8]. Картина суду представлена в шести явах (видоках). У першій яві архангел Михаїл викликає померлих із могил, але ще не на Страшний суд, а щоб вони у ролі публіки були присутні на індивідуальному суді і були свідками того, що правосуддя Боже не твориться під впливом "люті і гніву", а керується лише справедливістю. У другій яві Суддя дає наказ архангелові Михаїлу ввести підсудну душу, яка зі страху готова без суду піти до пекла; на неї тут же налітає диявол, але ангел-хоронитель, який виконує роль захисника, вимагає свободи підсудній до винесення вердикту. Суддя оголошує звинувачення згідно з пред'явленим дияволом списком злих її вчинків; у той же час ангел-хоронитель представляє свій список добрих справ і просить взяти їх до уваги; Суддя призначає перевірку доказів вини і захисту на терезах; злі вчинки переважують добрі, і ангел-хоронитель відступає від душі. Це відбувається у третій яві, а в четвертій душа бажає оправдатися в останньому слові, але сумління й диявол перемагають її. У п'ятій яві Суддя вимагає від дванадцяти апостолів їх думки про вину підсудної душі. Одинадцять апостолів висловлюються за покарання, і тільки апостол Іван просить Суддю про милосердя. У шостій, заключній, яві Суддя, переконавшись, що всі визнають душу заслужено винною, видає "декрет, аби по ділом отнесла заплату".

Українська "Розмова..."— це, без сумніву, переклад або переробка твору західного автора, найімовірніше польського (трапляються полонізми). Однак важливим є те, що його зміст та ідеї збуджували серед української суспільності живий інтерес і ставали предметом літературного осмислення. Важливо також, що твір цей виник у східноукраїнському регіоні, можливо, навіть серед спудеїв Києво-Могилянської академії, де продовжувало функціонувати східне православ'я, яке однозначно відкидало ідею чистилища. Тим часом у "Розмові..." контури цього чистилища окреслені досить прозоро, особливо в епізоді з апостолом Іваном, який єдиний з апостолів звернувся до Найвищого Судді проявити до грішної душі *милосердя*. А ідея чистилища в релігії, крім усього іншого, була покликана обгрунтувати безмежне милосердя Боже, бо при різкому дуалізмі пекла і раю відпадала потреба в молитвах і приношеннях, особливо заупокійних, які розраховані на Боже милосердя. При фаталістичному дуалізмі "або пекло, або рай" всяка надія на це милосердя втрачається.

Факт переміщення суду над душею покійного з кінця світу в момент, що наступає безпосередньо по смерті, посилював особисте прагнення спасіння. Бо якщо на кожного смертного заведено окремий реєстр заслуг і провин і над кожним відбувається окремий суд, то спасіння можливе. При цьому ідея Страшного Суду в кінці віків аж ніяк не зникала. Завершення історії роду людського відсувалося лише на більш віддалений час індивідуальною смертю людини і вірою в її особисте спасіння.

Дослідники аргументовано розкрили зв'язок суду над душею померлого з ідеєю індивідуальності: замість колективного суду над людським

[8] Киевская старина.— 1884.— Т. 9.— № 6 (июнь).— С. 293—305.

родом вершиться суд над кожним зокрема[9]. Власне цей прогресуючий індивідуалізм у європейській ментальності XII—XIII ст. був одним з тих визначальних факторів, який сприяв утвердженню ідеї чистилища і поклав край монополії дуалізму в есхатологічній системі. Саме в переході від дихотомічної до тричленної будови потойбічного світу відомий французький дослідник Жак Лє Гофф вбачає справжній світоглядний переворот у західних християнських суспільствах[10]. Тобто світоглядний переворот, пов'язаний з утвердженням ідеї чистилища, був ідеологічним вираженням процесу становлення західного громадянського (правового) суспільства, який започаткувався у XII—XIII ст. Суть взаємозв'язку між одним і другим полягала в тому, що за народними уявленнями тих часів потойбічний світ повинен був нагороджувати і карати відповідно до заслуг, а значить — виправити нерівність світу земного. Тривалість митарств у чистилищі залежала від заслуг і гріхів померлого при житті та від допомоги, яку йому надавали за посередництвом церкви живі родичі і близькі (різні заупокійні та поминальні молитви). Ця процедура явно відбивала поняття земного правосуддя, у практиці якого якраз у XII ст. на зміну сеньйоріальній юстиції приходила юстиція королівська і церковна. Почався повільний, але впевнений процес формування європейської правової культури.

Класичний приклад взаємозв'язку між вченням про індивідуальний посмертний суд і чистилище та ідеєю про справедливий людський суд знаходимо у згадуваній драмі "Розмова...". Навіть видавець цього твору Ц. Нейман був вражений "високим для того часу уявленням про безпристрасний суд"[11]. Адже, як пригадуємо, в "Розмові..." проголошуються такі високі гуманні правові принципи, як гласність (викликані чотири душі, щоб бути присутніми на суді у ролі свідків), оборона (ангел-хоронитель), оцінка доказів (зважування на терезах), врахування думки дванадцяти апостолів — цих своєрідних присяжних засідателів, право апеляції тощо.

Отже, "Розмова..." попри свій формально релігійний зміст голосила високі ідеали справедливого людського суду і може з повним правом уважатися цінною пам'яткою української правової думки XVII ст., незважаючи на те, що в її основі міг лежати твір західного походження. Зрештою, сам факт західного впливу не був нічим несподіваним, бо в XVI—XVII ст. і до кінця золотої мазепинської доби (початок XVIII ст.) духовність України ще міцно орієнтувалася на західноєвропейські культурні зразки. Це переконливо засвідчує науково-освітній характер формально православної Києво-Могилянської академії, не кажучи вже про той тип української культури, який став формуватися в духовному ареалі Греко-Католицької (уніатської) Церкви.

Уявлення про потойбічний світ були предметом не тільки житійної чи візіонерської літератури, але й широко відбилися у церковному образотворчому мистецтві середніх віків. Однак образ чистилища як такого з'являється в іконографії лише під кінець середньовіччя. Присутня ця

---

[9] Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.— С. 199—200.

[10] Goff J. le. La naissance du Purgatoire.— P. 19.

[11] Киевская старина.— Т. 9.— № 6.— С. 292.

тематика і в українському сакральному мистецтві, зокрема в зображенні сюжетів Страшного суду.

Іконографія Страшного суду є однією з найбільш філософських у системі релігійного живопису, бо її творці засобами образотворчого мистецтва намагалися розв'язати вічні проблеми *кінця* і *початку, часу* і *вічності.* Полотна Страшного суду були "своєрідним екраном, на який протягом століть покоління за поколінням спроектовувало свої роздуми про життя і смерть, час і вічність, свої очікування загибелі й спасіння"[12].

Найдавнішою українською іконою Страшного суду, що збереглася, є ікона кінця XV ст. з церкви Різдва Богородиці села Мшанця Старосамбірського району Львівської області (Національний музей у Львові)[13]. На цій іконі у нижній частині грішник зображений прив'язаним до стовпа, який стоїть посередині між пеклом і раєм. Як видно із постави, пекла він уникнув, а раю ще не досяг. Таку перехідну позицію грішникові, як гласить напис над стовпом, було визначено за те, що він при усьому своєму гультяйстві відзначався за життя великим милосердям. З точки зору православної догматики таке нечітке розміщення грішника не може бути оправданим. Серединне, невизначене становище у загробному житті не допускається Православною Церквою: вона вчить про вічні посмертні муки в пеклі або вічне блаженство у раю; третього не дано. Отже, мшанецька ікона наводить на думку, що перед нами особливе явище, яке ще не повністю можна назвати чистилищем, але яке виразно фіксує ідею третього, очищувального, відтинку потойбічного світу. Це нововведення народного маляра явно суперечить канонам православ'я, у рамках якого він офіційно творив, тому доводиться говорити про його неортодоксальні з точки зору офіційної догми погляди, які, однак, цілком відповідали тогочасним західноєвропейським уявленням про будову загробного світу. Якщо ж взяти до уваги, що ця ікона як предмет християнської науки та культу протягом довгих років зберігалась у храмі на видному місці, то можна з повним правом сказати, що подібні неортодоксальні погляди сповідував не тільки її автор, але й рядові священики і їх паства.

Мшанецька ікона Страшного суду наводить на ще одну цікаву рефлексію, оскільки мистецтвознавці датують її кінцем XV або ж початком XVI ст. Знаємо, що дві повісті західноєвропейського походження, в яких ідея третього, очищувального, відтинку потойбічного світу дістала своє найповніше літературне оформлення, тобто "Світильник" Г. Августодунського і "Видіння Тундала", з'явилися в українському перекладі тоді ж — у другій половині XV ст. Отже, напрошується питання: чи не був сюжет мшанецької ікони Страшного суду взятий автором із цих перекладних повістей, зокрема "Видіння Тундала"? Думається, що такий творчий зв'язок автора ікони і популярної повісті міг бути цілком реальним. Мистецтвознавці вже звертали увагу на сюжетну близькість одного з перекладних творів XV ст., а саме "Повісті про трьох королів-волхвів", та ікони "Поклоніння волхвів" середини XVI ст. із села Бусовисько Ста-

---

[12] Данилова И. Е. О категориях времени в живописи средних веков и раннего Возрождения // Из истории культуры средних веков и Возрождения.— М., 1976.— С. 160.

[13] Українське народне малярство XIII—XX ст.: Альбом / Авт.-упоряд. В. І. Свєнціцька, В. П. Откович.— К., 1991.— № 10.

росамбірського району[14]. На підставі цього факту та на основі деяких мовних особливостей перекладу ми свого часу висловили здогад, що переклади цієї повісті, як і інших повістей цього кола, з'явилися в Перемишльсько-самбірській землі і були пов'язані з такими культурними центрами того часу, як Лаврівський або Спаський монастирі[15]. До речі, села Мшанець і Бусовисько лежать у безпосередній близькості до цих монастирів. То чи випадково дві мистецькі речі — перекладна повість та ікона — з'являються майже водночас і відзначаються детальною близькістю сюжетів. Очевидно, місця їх появи теж були близько одне від одного.

Мшанецька ікона "Страшний суд" була не єдиною серед збережених пам'яток того типу. Практично в усій наступній українській іконографії Страшного суду сюжет грішника, який терпить посмертні митарства на шляху до раю, стає *обов'язковим**. Наприклад, на іконі Страшного суду з церкви Святого Миколая села Мала Горожанка Миколаївського району (Львівська картинна галерея, Олеський замок), яка датується кінцем XVI ст., зображений аналогічний сюжет із грішником, прив'язаним до стовпа між пеклом і раєм[16]. Постаті милосердних "блудників", що, будучи прив'язаними до стовпів, самотньо терплять очищувальні муки між пеклом і раєм, знаходимо, зокрема, і на іконах Страшного суду з Кам'янки-Струмилової (датована 1586 р.) та з Долини (кінець XVI ст.)[17].

По іконографії Страшного суду можна простежити, як у народній культурі ідея індивідуального посмертного суду і очищувальних митарств окремих "не дуже злих" грішників трансформувалася в поняття чистилища. Принаймні на іконі Страшного суду з початку XVIII ст., автором якої є відомий іконописець Марко Домажирський Шестакович, вже бачимо чистилище як третій, самостійний, відтинок потойбічного світу між пеклом і раєм[18]. Якщо на подібних іконах XV—XVI чи XVII ст. грішник зображувався таким, що самотньо терпить митарства на стовпі "по дорозі" до раю, то Марко Домажирський Шестакович зобразив уже чистилище у вигляді окремої печери, де один грішник очищується *вогнем*, а інший чекає своєї черги. Напис над чистилищем гласить, що грішник цей ніколи не сповідався, а тому терпить муки за неспокутані гріхи. Але оскільки за життя він щедро дарував милостиню, то, очистившись, увійде в Царство Небесне.

Ікона Марка Домажирського Шестаковича датована 1720 р. і походить з церкви Введення Богородиці села Молдавська, що на Львівщині (Національний музей у Львові). Саме тут і саме тоді остаточно утвердилася Греко-Католицька Церква. Отже, це був той випадок, коли народне уявлення повністю збігалося з офіційним поглядом церкви — знаменитий Замойський собор помісної Української Греко-Католицької Церкви 1720 р. остаточно привів її догматику у відповідність з ученням Західної Церкви.

---

[14] Овсійчук В. А. Українське мистецтво XIV — першої половини XVII ст.— К., 1985.— С. 60.

[15] Філософія Відродження на Україні.— К., 1990.— С. 40—41.

* Посилаюся тут на авторитетну думку мистецтвознавця В. Александровича, якому, користуючись нагодою, складаю подяку за цінні роз'яснення й консультації.

[16] Українське народне малярство XIII—XX ст.— № 23.

[17] Див.: Свєнціцький І. Галицько-руське церковне малярство XV—XVI ст. // Записки Наукового товариства ім. Шевченка.— Львів, 1914.— Т. CXXI.— С. 90—91.

[18] Українське народне малярство XIII—XX ст.— № 85.

Народні уявлення про індивідуальний суд над душею померлого і посмертні митарства "не дуже злих" грішників на шляху до раю були популярними і в східноукраїнському середовищі. Як уже говорилося, одноактна драма "Розмова..." виникла й поширювалася у кінці XVII ст. в Гетьманщині, а може навіть у Києві. З кінця XVII ст. і, очевидно, з того ж регіону походить також ікона Страшного суду, яку описав російський дослідник XIX ст. Н. Покровський[19]. На цій іконі в давніх добрих традиціях української іконографії грішник зображений прив'язаним до стовпа, який стоїть посередині між пеклом і раєм. Він не має можливості втішатися раєм, але й не мучиться у пеклі. Таку пільгу грішникові, як свідчить напис над стовпом, було дано за те, що він при всьому своєму нестримному "блуді" відзначався за життя великим милосердям. І дослідник ікони робить цілком слушний висновок, що "перед нами явище особливого роду, яке ще не повністю можна ототожнювати з католицьким чистилищем, але яке ніяк не можна оправдати православною догматикою"[20].

Отже, літературні та іконописні твори кінця XVII ст. свідчать, що уявлення про потойбічний світ з виразно означеними контурами чистилища побутували на низовому рівні української культури і в православному середовищі практично до кінця XVII ст., тобто до пори, коли на питоме християнство східноукраїнського регіону вдарили візантійсько-московські морози.

Тим часом в ареалі функціонування уніатської церкви, який до початку XIX ст. охоплював більшу частину української етнічної території — усе Правобережжя, Галичину, Волинь, Закарпаття і Холмщину, феномен чистилища продовжував залишатися не тільки неодмінним елементом народної культури, але й незаперечним фактом релігійної віри. Найбільш яскраво це відбилося в іконографії Страшного суду. Крім того, продовжувала поширюватися традиційна література візіонерського жанру, з'являлися нові переклади літературних творів про чистилище. До нових перекладів належить пам'ятка "Видіння святого Патрикія" — ірландської повісті XII ст., що з'явилася українською мовою десь в кінці XVII — на початку XVIII ст. на Прикарпатті. І. Франко писав, що цю повість треба розглядати "як документ ширеної у нас із католицькою пропагандою догми про чистець"[21]. При цьому він виходив з того, що на фоні багатої східної літератури "видінь" і "ходінь" ця пам'ятка стоїть "якось мов не своя". Тобто І. Франко розглядав "Видіння святого Патрикія" поза всяким зв'язком з подібною літературою давнішого походження. Якщо ж, однак, трактувати цей твір не ізольовано, а в історичному й культурному зв'язку з іншими пам'ятками такого типу, то більш природно буде твердити, що поява цього західного твору в Україні була викликана не підступами ворожої пропаганди, а внутрішньою потребою українського читача: зміст "Видіння" повністю відповідав його світоглядним переконанням.

Досі йшла мова про те, як ідея індивідуального суду над душею померлого набувала видимих обрисів третього відтинку потойбічного світу

[19] Покровский Н. В. Страшный суд в памятниках византийского и русского искусства // Труды VI Археологического съезда. Одесса, 1884 г.— Одесса, 1887.— Т. 3.— С. 379—384.

[20] Там же.— С. 381.

[21] Франко І. Передмова [до видання "Апокрифи і легенди..."].— С. 243.

(чистилища) в українській народній культурі, головно в літературних творах і церковному живописі. При цьому ми прагнули показати, що основним ідейним джерелом неортодоксальних народних уявлень про трансцендентний світ була житійна й візіонерська література, яка становила головний пласт низової культури середніх віків. Отже, поняття чистилища, як третього відтинку між пеклом і раєм, ще задовго до того, як воно стало предметом віри, було фактом народної культури.

Але це лише один бік досліджуваної проблеми. Другий, і не менш важливий,— це питання про те, як ідея чистилища сприймалася й утверджувалася на верхньому, елітарному, щаблі української культури, тобто на богословсько-філософському рівні. І тут українська дійсність кінця XVI—XVII ст. дає багатий фактичний матеріал, породжений отією ідейно-релігійною полемікою, яка розгорнулася в Україні у зв'язку з Берестейською унією 1596 р.

Можна впевнено сказати, що вчення про чистилище на богословсько-доктринальному рівні було прийняте в Україні у кінці XVI ст., коли український єпископат на чолі з київським митрополитом уклав (1595 р.) і соборно затвердив (1596 р.) знамениті “Артикули”, тобто умови, на яких Українська церква вступила в канонічний союз (унію) з Апостольським престолом у Римі.

“Артикул” 5-й договірних статей з римською курією, який визначав ставлення керівництва Української церкви до догмату чистилища, звучав найбільш лаконічно й однозначно: “Про чистилище не будемо сперечатися, але дамо себе повчити Святій Церкві”[22]. Якщо про інші спірні релігійні догмати українські єпископи говорили з певними застереженнями, зберігаючи за собою право й надалі визнавати й дотримуватися їх за давньою східною традицією (наприклад, догмат про сходження Святого Духа, причащання “під обома видами хліба й вина”, обряд Святого Хрещення та інші), то догмат чистилища вони приймали однозначно. Це виразно свідчить, що ідея чистилища міцно утвердилася на той час у світогляді різних верств українського суспільства, і дискусія з цього приводу в очах єпископів не мала вже смислу.

Однак, як буває у таких випадках, знайшлися люди, здебільшого високоосвічені, які представляли різні релігійно-конфесійні течії: від православних фундаменталістів до протестантських неофітів, які були готові посперечатися на теми чистилища.

Ще до офіційного проголошення унії Київської митрополії з Апостольським престолом у Римі, коли в українському суспільстві лише почали вестися розмови й дискусії на цю тему, стали з'являтися рукописні й друковані праці, автори яких виступали як проти самої ідеї унії, так і проти вчення і догматів Західної церкви. Однією з таких фундаментальних праць був трактат православного вченого Василя Суразького “О єдиной вірі”, що вийшов друком в Острозі 1588 р.

Як і годиться для освіченого богослова, свої аргументи проти вчення Католицької Церкви, у тому числі проти чистилища, В. Суразький намагається відшукати в Святому Письмі, у якому він, однак, не знайшов нічого, що могло б свідчити “аби по смерти покаяніє или очищеніє гріхов

[22] Віра батьків (видання УГКЦ).— Львів, 1990.— Ч. 1.— С. 7.

бити міло"[23]. Автор наводить багато цитат з євангельських та апостольських послань, які, на його погляд, мають виключити саму думку про можливість існування чистилища. На основі цього В. Суразький робить узагальнюючий висновок: "Не от божественного писанія чистець изобрітається, но от человіческих умишленій составися, пачеже от високомисльного Оригена". Вчення ранньохристиянського теолога Орігена В. Суразький взагалі вважає основним ідейним джерелом "латинських єресей", у тому числі й догмату про чистилище[24]. Але не усі православні книжники так думали. Зокрема анонімний автор відомого Загоровського віршованого збірника початку XVII ст. вважав родоначальником "чистилищного вогню" античного вченого Піфагора. В одному з віршів цього збірника читаємо:

Питагор — філософ, поганський учитель,
чистцьового огня первий ізявитель,
Так розумів і писав, а римляни держать
и многих розпутно грішити приводять[25].

Та повернемося до В. Суразького. Його концепція виражала основну суть православних поглядів на проблему загробного світу, яка полягала у твердженні, що очищення людини відбувається не по смерті, а тут, у земному житті: "Здє убо, воістину здє, донележе в тілі пробуваєм, всякому правовірному настоит очищеніє роздаяніем в милостиню убогим от своїх трудов собраноє, плачем і слезами омивающе гріхи, і воздержаніем сластей плоть утончевающе, і похоті єя умертвляюще, і всякія скорби находящия на ни кріпко претерпівающе. Се єсть істинний чистець, а не тамо по розлученію душі з тілом"[26].

Не важко переконатися, що концепція "земного чистця" православного острозького богослова сильно позначена східним чернечим аскетизмом: відмова від радостей земного життя, ідеалізація терпіння й повне відчуження від світу.

Православна концепція протиставлення "земного чистця" загробному знайшла найповніше вираження у вченні послідовника й приятеля В. Суразького, видатного письменника-полеміста Івана Вишенського. Як і острозький вчений, знаменитий полеміст трактує чистилище не як феномен потойбічного світу, а як реалію земного життя, яку кожна людина мусить пройти вже тут, на землі, якщо хоче по-справжньому очиститися і бути спасенною. Ця реалія, на думку І. Вишенського, означає в першу чергу земні митарства, нужду. "А що таке нужда?" — запитує полеміст, і відповідає: "Це наш християнський пургаторіум, котрий вірні заради віри пропливають [...]; наші християни очищаються, проходячи через безчестя, наругу, ганьбу, наклепи, обмови, насміхи, гоніння, біднотворення, приниження, гніт, биття, в темниці замкнення, муки та вбивства [...] Бо наш пургаторіум, істинних християн,— у плоті, в неправдивих же — по смер-

[23] Суразький В. О единой вѣрѣ // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 // Русская Историческая Библиотека, издаваемая имп. Археографической комиссией (далі — РИБ).— СПб., 1882.— Т. 7.— С. 845.
[24] Там же.— С. 853.
[25] Українська поезія: кінець XVI — початок XVII ст.— К., 1978.— С. 126.
[26] Суразький В. О единой вѣрѣ.— С. 850.

ті; наша нужда — в терпінні заради Царства Божого"[27]. Отже, І. Вишенський допускає існування лише земного чистилища; його "пропливає" і відповідно очищується тільки той, хто тут, у земному житті, страждає, мучиться і терпить. Той же, хто земне життя проводить без митарств, добивається щастя вже тут, на землі, той не зможе ніколи очиститися і по смерті дістати в нагороду Царство Небесне. А "латинники", пише І. Вишенський, цей "звабний і поганський чистець собі після смерті спорудили" власне для того, щоб морально оправдати вигідне, щасливе життя "цього марнотного віку", бо, пройшовши лише по смерті чистилище, дістають таким чином шанс "вискочити в небесне царство"[28].

Як бачимо, в позиції В. Суразького, І. Вишенського та й деяких інших православних авторів виразно простежується давня східна християнська традиція зневаги до земного світу, апологія аскези й земної пасіонарності. Їхня полеміка з "латинниками" по суті своїй означала неприйняття ними західних поглядів на цінність і значення земного світу, які вже від кількох століть успішно культивувалися у Європі і знайшли свій найвищий вираз у ренесансній ідеології епохи Відродження. Більше того, у цій полеміці наочно зіткнулися дві світоглядні позиції, дві християнські ментальності: Сходу і Заходу. Адже одним з визначальних факторів, що сприяв утвердженню ідеї чистилища в Західній Європі, було послаблення там уже в XII ст. традиційної для раннього християнства погорди до матеріального світу, яка живилася чернечим спіритуалізмом. У Європі щораз відчутніше стали цінували земне життя. Відповідно послаблювався страх перед смертю, а чистилище давало хоч якусь надію. Не очікування грядущого Страшного суду, а життя на землі ставало у центр людських інтересів. Молоді західні суспільства й державні організми, які протягом середніх віків (IX—XIII ст.) стали динамічно розвиватися, потребували оптимістичної віри не тільки в свої духовні, але й матеріальні сили, в земний соціально-культурний прогрес. У той же час Візантійська імперія — цей оплот східного християнства,— тиснена спершу арабами, а відтак турками-османами, все більше фізично підупадала, звужуючись, як шагренева шкура, і морально деградувала, впадаючи у політичний та духовний фаталізм. Коли ж ще взяти до уваги домінуючу роль у духовному житті Східної церкви скитницького чернецтва з його ригористичним аскетизмом, то зрозуміло, чому ідея посмертного чистилища не могла там знайти благодатного грунту. Загалом кажучи, поняття чистилища могло виробитися й бути сприйнятим тільки в життєстверджуючому, оптимістичному світобаченні Заходу; в умовах фаталістичної ментальності Сходу воно не мало грунту.

Полеміка, яка розгорнулася в інтелектуальних колах українського суспільства стосовно різних доктринально-канонічних відмінностей між Західною Вселенською і Східною Православною церквами, виражала закономірну ситуацію, що склалася в Україні внаслідок її геополітичного становища: тут стикалися й перехрещувалися різні християнські вчення і звичаї, що йшли зі Сходу та з Заходу. Історичною місією української духовності було, отже, вибрати й синтезувати все краще, що плекали в

[27] Вишенський І. Твори /З книжної української мови переклав В. Шевчук.— К., 1986.— С. 131.

[28] Там же.— С. 132.

собі протягом віків обидві християнські традиції і що з найбільшою користю могло служити власним культурно-релігійним і політичним інтересам. Пошуки найбільш адекватних шляхів розв'язання цього історичного завдання та поява при цьому різних релігійно-філософських підходів та симпатій знайшли своє яскраве відображення у тій ідейно-літературній полеміці, яка розгорнулася в Україні у кінці XVI — першій половині XVII ст.

Та повернемося знову до основного предмета нашого дослідження — феномена чистилища. У добу Реформації, яка стала духовною реакцією на християнський оптимізм Відродження, догмат про чистилище був відкинутий також протестантами. Проте вони критикували його не з містично-аскетичних міркувань, як це робили православні теологи, а з позицій практичного чистогану: їм не давали спокою доходи, які одержувала церква за відправлення різних поминальних служб, очищувальних молитов, продаж індульгенцій тощо. Словом, це був один з класичних проявів так званої "бюргерської опозиції" церкві.

Красномовним прикладом такої "бюргерської опозиції" вченню Вселенської церкви на українському грунті є позиція Христофора Філалета — автора об'ємного трактату "Апокрисис" (Острог, 1598), у якому він з протестантських позицій виступив з критикою не тільки теорії і практики Риму, але й ідеї церковної унії. Що стосується ставлення Христофора Філалета до чистилища, то його характеристика цього догмату звучить майже афористично: чистилище — це "крючки і відра для черпання золота"[29].

Дещо інакше заперечував догмат чистилища інший український релігійний дисидент того часу — Стефан Зизаній. Виходячи зі скептично-раціоналістичних позицій, він дійшов до того, що висловлював сумніви щодо безсмертності душі. С. Зизаній був переконаний, що душа без тіла не може існувати, а тому не може терпіти і якихось очищувальних мук зразу по смерті. Він учив, що душа вмирає разом з тілом і разом з тілом воскресне на Страшному суді, щоб аж тоді дістати нагороду. По суті, це означало, що С. Зизаній взагалі не визнавав існування загробного світу[30].

Отак загалом виглядала позиція православних і протестантських теологів у ставленні до догмату чистилища. Як бачимо, прихильники західної, католицької, догматики, приймаючи її разом з унією, мали перед собою досить поважну ідейну опозицію в особі високоерудованих авторів як з православного, так і протестантського табору. Але унійне середовище зуміло знайти в собі внутрішні сили і висунуло зі своїх рядів гідних учених, які на доктринально-богословському рівні успішно полемізували з їх конфесійними опонентами, що дотримувалися інших поглядів. Це в першу чергу — Іпатій Потій, видатний церковний діяч (1593—1600 рр.— володимирський і берестейський єпископ, 1600—1613 рр.— київський митрополит), письменник-полеміст, головний ідеолог унії.

---

[29] Філалет Хр. Апокрисис // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2 // РИБ.— СПб., 1882.— Т. 7.— С. 1620.

[30] Див.: Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— К., 1984.— С. 71—72.

Іпатій Потій, йдучи за народною традицією, стояв на тому, що "мусить бути якесь третє місце між небом і пеклом, де перебувають душі, затримувані для того, щоб понести заплату аж до найменшого квадранта"[31]. Ця плата за прожите життя,— роз'яснює І. Потій,— називається попростонародному митарствами. Церква власне і справляє різні поминальні та очищувальні служби за померлих тому, що вірить у перебування їх душ у чистилищі, завдяки чому існує ще надія на їх врятування. Полемізуючи зі своїми православними і протестантськими опонентами, І. Потій одверто заявляє, що заперечувати факт існування чистилища,— значить заперечувати необхідність і доцільність заупокійних служб і молитов. "Якщо хто не вірить у чистилище,— пише він,— то даремно за усопших молитви і жертви приносить. Бо якщо душі праведних суть спасені, то не потрібно за них молитися; якщо ж вони суть пропащі,— пуста за них молитва"[32]. Як бачимо, захищав І. Потій чистилище, так би мовити, в дусі теології здорового глузду.

Але є у Потієвій апології чистилища щось таке, що виходить за рамки релігійно-церковної догматики і набуває загальнокультурного значення. Це — відстоювання необхідності "творення пам'яті" померлим — нашим рідним, близьким і знайомим. Розділ свого трактату "Унія", в якому йде мова про чистилище, І. Потій назвав так, що відразу задекларував цю свою позицію: "Про чистець, який наші заперечують, наслідуючи в цьому всіх єретиків та іновірців, котрі твердять, що чистця немає, а звідси роблять висновок, що *пам'ять* (виділення наше.— *І. П.*), молитви й приношення за померлих даремні"[33]. Саме пам'ять український владика підносить до рангу вищої морально-етичної категорії, бо лише вона може зберегти природну тяглість духовної традиції та живий зв'язок між поколіннями людей. А це в своїй сукупності творить історичну пам'ять народу. Звідси — її неперехідна, загальнолюдська вартість. Так І. Потій на вищому богословсько-філософському рівні органічно пов'язує чисто релігійну проблему чистилища з загальнолюдськими категоріями пам'яті, вдячності і милосердя.

Та вершиною філософського розв'язання проблеми морального очищення людини є думка відомого поета кінця XVI — початку XVII ст., доброго знавця і перекладача Петрарки — Дем'яна Наливайка, який вважає головним чистилищем людини її сумління. Цю свою думку автор розвиває у вірші "До того, хто доброго сумління", у якому в дусі християнської традиції закликає до праведного життя на землі, щоб спокійно предстати "на всесвітньому суді". А мірилом і суддею праведності земного життя є людська совість, сумління. Поет пише:

Сумнінье — чистець в чоловіка,
слухает лічби з всего віка[34].

Думку про те, що засобом очищення від гріхів, своєрідним очищувальним вогнем є докори сумління, вперше висловив і обгрунтував ви-

[31] Потій І. Унія греков с костелом Римським // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. // РИБ.— СПб., 1882.— Т. 7.— С. 130.
[32] Там же.
[33] Там же.— С. 129—130.
[34] Українська поезія: кінець XVI— початок XVII ст.— 158.

датний середньовічний теолог і філософ Тома з Аквіну. Тома Аквінський ще у XIV ст. був проголошений святим Західною Вселенською церквою. І тим знаменніше, що український поет, син Східної церкви, демонструє свою духовну спорідненість з велетнями західноєвропейської думки (Петрарка, Аквінський). Але ж хіба не в цьому одвічна суть українського менталітету!? Уся історія нашої культури (що, зрештою, якоюсь мірою засвідчує і ця стаття) доказує незаперечну істину: українська духовність завжди змагала до Заходу і розвивалася як складова частина європейської культурної цілості.

Ivan PASLAVS'KYI

THE IMAGE OF "THE OTHER WORLD" AND THE CONCEPT OF PURGATORY IN THE UKRAINIAN MEDIEVAL FOLK CULTURE

The aim of the present paper is to research the evolution of the image of the other world in the Ukrainian medieval folk culture, the original sources of the research being the medieval visional literature and the iconography of the Last Judgement. The transition from dichotomous structure (Hell — Heaven) to a trichotomic one (Hell — Purgatory — Heaven) has also been traced.

Марія КАШУБА

ПРОБЛЕМА РЕНЕСАНСУ В УКРАЇНСЬКІЙ ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ

Філософська культура епохи Відродження незмінно викликає чи не найбільше зацікавлення усіх верств суспільства не лише з науковою чи пізнавальною метою, але й гуманістичним пафосом своїх духовних цінностей. Вчені, які досліджували проблеми Ренесансу, чітко виділяють у його трактуванні два основні напрямки. Одні схильні визнавати світовий Ренесанс — навіть у деспотичних країнах Сходу. Інші твердять, що Ренесанс — суто європейське явище, яке знайшло свій класичний вияв в Італії. Окремі дослідники пов'язують поняття Ренесансу з християнським типом культури, вважаючи, що це "тотальний у регіонах християнських культур прояв і відродження античнo-християнського синтезу"[1].

Донедавна проблема Відродження в українській духовній культурі висвітлювалася лише опосередковано окремими авторами, які певною мірою торкалися епохи східнослов'янського середньовіччя. Так, білоруський учений С. Подокшин у ряді своїх праць переконливо стверджує, що в XVI—XVII ст. білоруський народ пережив відродження своєї духовної культури. І цей процес невідривний від історії розвитку українського і литовського народів. Типологічно ренесансно-гуманістичну культуру Білорусі, а отже, України й Литви, дослідник відносить до східноєвропейського Відродження, яке, у свою чергу, входить до складу Північного Відродження[2]. Про наявність елементів Відродження в культурі Росії XVI—XVII ст. твердять у своїх численних працях відомі дослідники доби Київської Русі та середньовіччя Д. Ліхачов, О. Клібанов, Я. Лур'є, О. Панченко та інші.

Щодо Ренесансу в Україні, то як раніше, так і тепер немає серед дослідників одностайної і переконливої думки про цю проблему. Огляд різних тверджень з цього приводу знаходимо у досить грунтовній розвідці Б. Кравціва "Ренесанс і гуманізм на Україні"[3]. Автор цитує думки і погляди відомих дослідників історії української культури М. Грушевського, С. Єфремова, Д. Чижевського та інших стосовно Ренесансу в Ук-

---

[1] Петров М. Т. Проблема Возрождения в советской науке: Спорные вопросы региональных ренесансов.— Л., 1989.— С. 17.

[2] Див.: Падокшын С. А. Філасофская думка эпохі адраджэння у Беларусі: Ад Францыска Скарыны до Сімеона Полацкага.— Мінск, 1990.

[3] Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні // Сучасність.— 1974.— № 9.— С. 33—52.

раїні, які досить суперечливі, а часом навіть діаметрально протилежні. Так, М. Грушевський у праці "Історія української літератури" (К., 1926—1927) говорить про Перше українське Відродження у 1580—1610 рр.[4]. С. Єфремов переконаний, що справжній літературний рух розпочався в Україні з другої половини XVI ст. Це була доба розквіту полемічної літератури, поширення друкарства, виникнення наукової, історичної та філософської літератури. Однак всю літературу того періоду (XVI—XVII ст.) С. Єфремов трактує як "схоластику" у вузькому розумінні цього терміну. На його думку, "великий рух відродження наук і мистецтва не дійшов на Україну; замість того запанувала у центрі освіти, в Київській академії середньовічна схоластика, закована у важку броню формальної думки, що прибивала на цвіту й морозила всяке живіше слово, всяке свіже, в схоластичні рямці не убгане почуття"[5].

Подібну думку, хоча й з певними застереженнями, знаходимо також в "Історії української літератури" Д. Чижевського: "На Україні впливи ренесансу [...] досить незначні: почасти вони обмежилися на засвоєнні певної тематики літературних творів, засвоєнні, що тривало й за часів бароккo. Найскладніша проблема — утворення нового літературного стилю — не була розв'язана. Перекладів майже не було [...] Тематика світського Ренесансу не знайшла грунту"[6]. Разом з тим дослідник не заперечує, що лише з літературного процесу не можна робити висновок про все складне суспільне життя тієї епохи. У суспільних процесах, у культурі в цілому могли бути "впливи ренесансу та Реформації значно глибші і ширші", тим більше, що українська література XVI ст. "в цілому незначна", і у ній не могли відбитися всі процеси тієї складної доби.

І. Франко у процесі праці над історією української літератури звернув увагу, що у кінці XV ст., хоч ще дуже злегка, але "повіяло на Україні новим європейським духом"[7], маючи на увазі розвиток в українській духовній культурі гуманістичних ідей, що були головним змістом епохи Відродження.

Але Відродження — поняття значно ширше, ніж гуманізм. Воно насамперед означає розвиток матеріальної і духовної культури. Це і епоха, і тип культури, і культурний рух; не лише інтелектуальна течія, а й образотворче мистецтво, архітектура, живопис, художнє ремесло, нові форми літератури й поезії.

У галузі духовної культури Відродження передусім позначилося на науці та ерудиції, що проявилось у зацікавленні стародавніми мовами, філологічними студіями, науковою та художньою літературою античних письменників. Особливо ця течія поширилась із початком книгодрукування, а згодом із появою дешевої книги.

Гуманізм не слід розглядати лише як духовний бік Відродження, хоча він "почуває себе найбільш вільно в атмосфері ідей і образів Відродження" (С. Сказкін).

---

[4] Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні.— С. 36.

[5] Єфремов С. Історія українського письменства.— Лейпціг, 1919.— Т. 1.— С. 182.

[6] Чижевський Д. Історія української літератури.— Прага, 1942.— С. 223.

[7] Франко І. Історія української літератури // Франко І. Зібрання творів: У 50 т.— К., 1983.— Т. 40.— С. 221 (далі покликаємось на це видання).

Гуманістично-ренесансне відкриття людини полягає в тому, що її індивідуальні якості важливіші, ніж соціально-корпоративні ознаки, і не має значення, яке місце займає людина в соціальній ієрархії, до якої сфери діяльності належить, тільки б вона вдосконалювала свої чесноти й доблесті. Серед чеснот у першому ряду — оволодіння культурною спадщиною, патріотизм, любов до рідного краю. Гуманізм не дає суворих приписів, якою людині бути і як себе вести, а вважає, що оволодіння культурою допоможе їй реалізувати людське начало, наскільки це можливо, і вибрати правильний шлях у житті.

Глибоко досліджував прояви ідей гуманізму на теренах східних слов'ян відомий російський медієвіст І. Голеніщев-Кутузов. У ряді своїх праць він переконливо довів, що "від берегів Адріатики до Балтики, від Праги до Вільно в XV—XVII ст. проходив процес засвоєння і переробки гуманістичних ідей, не менш значний, ніж у Західній Європі"[8].

Висновок ученого підтверджує історія розвитку української літератури XV—XVII ст., особливо дослідження І. Чепіги, В. Колосової, В. Крекотня, В. Німчука, В. Передрієнка, В. Шевчука та інших сучасних учених, які проаналізували й опублікували ряд цілком ренесансних пам'яток української мови й літератури того періоду. Розквіт ідей гуманізму в українському мистецтві згадуваної доби переконливо засвідчує доробок відомого мистецтвознавця В. Овсійчука. І в літературі, і в образотворчому мистецтві й архітектурі чітко проглядається жвавий інтерес до світської тематики, до духовного, внутрішнього життя людини, тут віє "той свіжий, новочесний дух емансипації особистості людської з пут всемогучої традиції"[9], який був властивий саме епосі Відродження.

Останніми роками проблема Відродження в Україні глибоко цікавить дослідників історії філософії. З'явився ряд статей у журналі "Філософська думка", інших наукових виданнях. Цей факт відрадний хоча б тим, що засвідчує подолання певного стереотипу, який склався у попередні десятиріччя, коли про ідеї гуманізму чи про епоху Відродження в Україні не можна було й згадувати, не те що досліджувати процеси їх становлення чи розвитку.

Певним підсумком у дослідженні процесу становлення й розвитку ренесансних ідей у філософській та суспільно-політичній думці в Україні є монографії, що побачили світ 1990 р. у видавництві "Наукова думка" у Києві. Це книга трьох авторів — В. Нічик, В. Литвинова, Я. Стратій — "Гуманістичні та реформаційні ідеї на Україні" та колективна праця дев'яти дослідників "Філософія Відродження на Україні".

Уже з назви книг, пов'язаних одною темою, допитливий дослідник зробить висновок, що вони відображають два підходи до розуміння проблеми Відродження в українській філософії. Якщо група київських авторів на чолі з В. Нічик стверджує наявність у XVI — на початку XVII ст. (саме такими є хронологічні рамки дослідження) в українській філософській думці гуманістичних та реформаційних ідей, то група львів-

---

[8] Голенищев-Кутузов И. Н. Ренесансные литературы Западной и Восточной Европы (сопоставительный обзор) // Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы.— М., 1967.— С. 258.

[9] Франко І. Іван Вишенський і його твори.— К., 1981.— Т. 30.— С. 104.

ських дослідників схильна вести мову про філософію Відродження в Україні, розширивши, щоправда, хронологічні рамки процесу.

Оскільки автор даної статті належить саме до групи львівських дослідників, то не будемо тут вдаватися до аналізу названих двох книг. Це справа спеціалістів, і автори обох книг щиро сподіваються на доброзичливу, фахову критику, яка б допомогла в подальшій праці над проблемами української філософії. Проте, зважаючи на підвищене зацікавлення історико-філософською проблематикою взагалі, на те, що у вузах, технікумах, ліцеях, гімназіях і школах приступають до викладання історії української філософії та культури численні фахівці, яким не довелося свого часу вивчати цей предмет, недостатність фахової літератури, хотілося б висвітлити ряд питань, що стосуються проблеми українського Ренесансу як епохи в історії духовної культури.

Насамперед про ознаки Відродження. М. Петров у підсумковому дослідженні цієї проблеми у нашій науці умовно нараховує такі чотири її ознаки: 1) розквіт культури; 2) переворот у культурі; 3) перехідний культурний етап; 4) відновлення стародавнього, тобто відродження у власному, вузькому значенні слова[10].

При цьому дослідник зауважує, що особливість ренесансного розквіту в тому, що йому безпосередньо не передував ніякий занепад ні в тенденції, ні в реальному розвитку. Так, Ренесанс у своєму класичному вигляді — в Італії — виявився духовним сплеском особливого ґатунку — піднесенням культури, основою якого був апогей культури попереднього періоду.

Якщо з такого погляду оцінювати розвиток духовної культури в Україні, то можна з певністю говорити про досить високе культурне піднесення у кінці XIV—XV ст., зокрема в київських та галицьких землях.

У середині XIV ст. Київська земля, Волинь і Поділля ввійшли до складу Великого князівства Литовського. Однак у порівнянні з ординським ярмом це іноземне поневолення значно покращило політичне й соціально-економічне становище українських земель. Помітно пожвавилось культурне й освітнє життя. Вже у другій половині XIV ст. в університетах Болоньї, Падуї, Сорбонни можна було зустріти численних представників "рутенської нації"[11].

В цей час Україна, як і інші східнослов'янські держави, пережила так званий другий південнослов'янський вплив. Вихідці із Сербії, Македонії, Болгарії — люди високого духовного сану й відповідної освіти, привозили в Україну духовну й освітянську літературу, несли думки й ідеї, що хвилювали інтелектуальну еліту Візантії та південнослов'янських країн. Цей вплив сприяв проникненню в духовне життя України ідей ісихазму — пізньовізантійського релігійно-філософського вчення Григорія Синаїта й Григорія Палами.

У містичній ісихастській доктрині Г. Палами дослідники виділяють своєрідне вчення про людину як про цілісне душевно-тілесне створіння. Це вчення різко відмінне від платонівського ідеалізму, що визначав людину як душу, розміщену в тілі, наче в тюрмі, через що людина вважалася

[10] Петров М. Т. Проблема Возрождения в советской науке: Спорные вопросы региональных ренесансов.— С. 151.

[11] Нудьга Г. На літературних шляхах.— К., 1990.— С. 160, 162.

призначеною для божественного життя. У вченні Г. Палами яскраво помітні гуманістичні мотиви, особливо те, що він надає великого значення земному життю[12]. Ідеї ісихазму, які мали своїм філософським джерелом візантійський неоплатонізм, зокрема вчення Псевдо-Діонісія Ареопагіта, дозволили академікові Д. Ліхачову говорити про весь цей комплекс традицій і тенденцій як про "типово проторенесансне явище"[13].

Особливо помітний інтерес до ідей ісихазму та до вчення Ареопагітик в духовній культурі України наприкінці XIV — першій половині XV ст.— в часи митрополитів Кипріяна і Григорія Цамблака. Дослідники відзначають, що "Ареопагітики" є багатим джерелом філософських ідей пізньоантичного неоплатонізму, який відіграв велику роль у становленні гуманістичної думки Відродження[14].

Політичне відновлення у середині XV ст. Київського удільного князівства значно пожвавило на українських землях духовне життя. Посилився інтерес до світської науки. Київ — головне місто князівства — стає центром раціоналістично-гуманістичного руху, який охопив усі українсько-білоруські землі Великого князівства Литовського. Це засвідчує велика кількість перекладної духовної й світської літератури, що ширилася по всій Україні й Білорусі. З Києвом як центром цього руху, що дістав назву єресі ожидовілих, пов'язаний інтерес не лише до богословської та патристичної літератури (Златоуст, Дамаскин, Ареопагіт), але й до творів середньовічних європейських та арабських учених. Другою половиною XV ст. датується поява в Україні перекладів таких енциклопедичних праць, як "Арістотелеві врата, або Тайная тайних", логічні трактати Мойсея Маймоніда й Аль-Газалі, книги з астрономії — "Шестокрил", "Космографія" та інші[15].

Справжнє відродження української культури розпочалося за Олельковичів. Був піднятий з руїн і чудово розписаний Успенський собор, Печерський монастир став центром літературного життя. Тут зусиллями ченців були створені відомі пам'ятки українського книжкового мистецтва — "Листвиця" (1455 р.) та "Златоструй" (1474 р.), здійснено дві грунтовні редакції "Києво-Печерського патерика", що можна трактувати як замилування власною старовиною, чим і характерне відродження у вузькому значенні цього слова.

Культурно-національне піднесення у XV ст. переживало не лише Київське князівство, але й Галичина — західні землі України, які входили до складу польської держави. Стараннями галицьких культурних діячів 1491 р. у Кракові в друкарні німця Швайльпольта Фіоля з'являються перші друковані книги церковнослов'янською мовою: "Осьмигласник", "Часословець", "Тріодь пісна" і "Тріодь цвітна". Розквіт і якісно нові зміни помітні також в образотворчому мистецтві, архітектурі, літературних творах, де особливо виділяються моменти споглядання природи, за-

---

[12] Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе XIV в. // Труды Отделения древнерусской литературы. Институт русской литературы (Пушкинский дом).— Л., 1968.— Т. 23.— С. 93.

[13] Философская мысль в Киеве.— К., 1982.— С. 89.

[14] Там же.— С. 91.

[15] Там же.— С. 93.

цікавлення внутрішнім світом людини як особистості. З'являються перекладні твори, мова яких максимально наближена до народно-розмовної[16].

У другій половині XV ст. на українських землях з стародавніх єврейських оригіналів були здійснені переклади багатьох книг релігійно-богословського змісту, насамперед старозаповітних — пророків Даниїла та Єремії, книги Рут, Естер та інші. З'явилися українські редакції популярних ще від XIII—XIV ст. літературних збірників під назвами "Ізмарагд", "Бчола", "Четьї-мінеї". Поряд з афоризмами античних письменників та творами візантійського походження в українських варіантах цих збірників вміщуються писемні пам'ятки періоду Київської Русі — твори Климента Смолятича, Кирила Туровського, митрополитів Іларіона, Григорія і т. п., тобто залучається власна античність, якою для України була Київська Русь. Звернення до культури Київської Русі у другій половині XV ст., відродження її літературних традицій стало прогресивною тенденцією літературного процесу в Україні. Ця тенденція підривала візантійський вплив на духовну культуру, допомагала зародженню й зростанню національної самосвідомості, що привело до перелому, який оформився в епоху Відродження.

На той час в Україні з'явилися літературні твори західноєвропейського походження — "духовні повісті" про муки Христа та трьох королів-волхвів, про Таудала-лицаря, світські повісті "Олександрія", "Троянська історія", "Сказання про індійське царство" та інші[17]. Своїми сюжетами вони близькі до середньовічних романів з любовними інтригами, різними пригодами, культом лицаря і дами. Виразно помітне захоплення авторів повістей мужністю й відвагою літературного героя, його героїчними подвигами, що якраз засвідчує і перелом у світогляді, і появу нового літературного жанру, що відповідав новим запитам, новим смакам[18].

Остаточно закріплюють твердження про культурний перелом у духовному житті країни книги науково-природничого змісту: трактати з логіки й метафізики, астрології й астрономії. Різні "Лунники", "Травники", "Лопаточники", "Рафлі", які знайомили з тайнами ворожіння по зорях, вчили передбачати долю, а також "Космографія" і "Шестокрил", що розкривали таїнства Всесвіту, наближали небеса до земної людини, перекладалися староукраїнською мовою. Зростає інтерес не лише до навколишнього світу, але й до самої людини, до її повсякденного земного життя. Своєрідною енциклопедією медичних знань була книга "Тайная тайних", яка подавала відомості не лише про навколишній світ — рослини, тварини й мінерали, але й про особисту гігієну та способи лікування різних хвороб. Поряд з гносеологічними та онтологічними книга порушувала й морально-етичні проблеми: добра і зла, слова й мовчання, віри в магію і чудеса, християнських чеснот та інтелектуальної діяльності. Дуже важливо й симптоматично те, що ці морально-етичні проблеми цілком переносяться на матеріальну основу, пов'язуються з життям і діяльністю людей і ставляться у залежність від суспільних відносин[19].

---

[16] Філософія Відродження на Україні.— К., 1990.— С. 38.
[17] Там же.— С. 40.
[18] Там же.— С. 41.
[19] Там же.— С. 42—44.

Вчені-дослідники цього періоду підкреслюють, що "вся київська перекладна література другої половини XV ст. дуже високо цінить авторитет Арістотеля"[20], зокрема доводять, що перекладні "Логіка Авіасафа" та "Московська пропедевтика" є викладом формальної логіки Арістотеля. Великого філософа античності наслідують київські вчені у трактуванні проблем єдності світу, принципу індивідуації (матерія), руху небес, класифікації наук, особливу роль відводять логіці. Звертання у ті часи до вчення Арістотеля, зокрема в його арабській інтерпретації, започаткувало в культурній та науковій орієнтації українського суспільства справжній перелом, відхід від візантійської патристичної традиції, який остаточно оформився у XVII ст. і переріс у гостре зацікавлення природничими науками та філософією Нового часу.

Переклади багатьох наукових праць того часу, здійснені вченим гуртком Києва, проникнуті прагненням ознайомити тогочасного читача з найголовнішими досягненнями медицини, математики, фізики, астрономії. Як слушно зауважує І. Паславський, "велика перекладацька робота, яка проводилася на Україні в другій половині XV ст., виразно свідчить про широкий культурний рух, який заслуговує на далеко більшу увагу дослідників"[21].

На жаль, цей період української історії надовго випав з уваги науковців. Навіть тоді, коли епохи Київської Русі, Визвольної війни чи діяльності братств і Києво-Могилянської академії досить плідно вивчалися у 60—80-ті рр., періодові XIV—XV ст. не приділялася належна увага. Хоча цей період, надзвичайно багатий і плідний в галузі духовного й культурного життя, був тим сплеском духовного піднесення, яке безпосередньо передувало розквіту культури епохи Відродження. Саме у XIV—XV ст. намітилися певні типи власне ренесансних змін, які дали наслідки всередині епохи Відродження: йдеться про інтерес до внутрішнього світу людини, місця людини у Всесвіті, відношення людини і природи, людини і Бога.

Зацікавлення Арістотелем, що виразно проглядається в епоху культурного піднесення, належить до тих змін, які започаткувалися задовго до Відродження. Ще в культурі Київської Русі склався характерний для української ментальності стиль мислення, де виділяється загострений інтерес до проблем людського буття і сенсу життя людини. Це сформувало своєрідний підхід до розуміння філософії як єдності знання про світ і вчення про те, як людині жити у цьому світі. "В свою чергу, це передбачає акцент не стільки на пізнанні світу, скільки на розумінні його, виділенні людського смислу, осягненні законів морального життя людини"[22].

Філософська думка Київської Русі, як доводить В. Горський, дуже близько підійшла до арістотелівського тлумачення людини. На відміну від платоніків, які вважали, що людина є безсмертна душа, вміщена у смертному тілі, Арістотель і його послідовники твердили, що такий підхід розбиває єдність людського буття. Душа у цьому світі вважається чимось

[20] Філософія Відродження на Україні.— С. 45.

[21] Там же.— С. 59.

[22] Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI — начала XII века.— К., 1988.— С. 194.

вищим, вона не належить до природи конечних, смертних речей, тому людина в платонівському розумінні не може розглядатися як цілком природне створіння.

Арістотелізм вчить, що людина не є інородним створінням у світі, як душа, а є природним створінням, річчю, що займає своє, хоч і вище серед інших створінь, місце в ієрархії світу, і це місце знаходиться у природі речей. Як платонівська філософія зосередила увагу на понятті душі, так арістотелізм зосереджений на понятті природи. Але поняття людської природи включає і тіло, і душу, вона є єдністю обох, тому всі дії людини є змішаними — і природними, і духовними. І всюди тіло виступає як інтегруючий, незамінний і необхідний фактор. Позбавлена тіла, людина перестає бути людиною, але не стає й божеством чи ангелом. Якщо ж звести людину до самої душі, позбавити її тіла, то вона стане недосконалою сутністю, не буде природною річчю, створінням.

Арістотелівське розуміння людини як поєднання тіла й душі, до якого підійшли мислителі епохи Київської Русі, поглибилося в період культурного піднесення XIV—XV ст., а свого апогею досягло в епоху Відродження. Вже у XVII ст. у Києво-Могилянській академії вчення Арістотеля "адресується людям, що прагнуть знань. І перш за все воно є навіть не філософією, а наукою, і це через його власну значимість як наукового знання, а не через нав'язувану йому спорідненість з релігійною установкою"[23].

Ренесансні зміни, які назрівали в галузі духовної культури, мали реальне підгрунтя в суспільно-економічному житті. Поряд з негативними факторами: відсутністю власної державності, іноземним гнітом, браком одного організаційного центру, слабими економічними позиціями українського населення, що складалося в основному з безправних селян,— виділяються й фактори позитивні, що мали вирішальний вплив на поглиблення й розвиток ренесансних змін у духовній культурі того часу. Насамперед йдеться про зростання числа міст, а в них — українського елементу, а також об'єднання українських земель в одній державі внаслідок Люблінської унії 1569 р. До середини XVI ст. культурно-об'єднуючим чинником в Україні була Православна Церква, що спричинило високий рівень розвитку архітектури, живопису, кириличного книгодрукування. У Львові вже у першій половині XVI ст. виникають перші братства (Благовіщенське — 1542 р., Миколаївське 1544 р.). 1540 р. у Львові відновлене православне владицтво, єпископом став колишній купець, учений-книжник Макар Тучапський.

Для духовної культури України вирішального значення набуває та обставина, що у Великому князівстві Литовському панівна верхівка слов'янізувалася, а українсько-білоруська мова стала державною. Литовські князі та магнати визнали культурну вищість слов'ян та їх економічну міць — до 1569 р. на українських землях вихідцям із Польського Королівства фактично заборонялось володіти маєтками, адміністрація земель обиралася із православної шляхти.

Особливо сильні позиції мала православна шляхта на Волині, із її середовища вийшли найбільші магнатські родини Великого князівства Литовського. Вже у 30—60-ті рр. XVI ст. на волинських землях помітний

---

[23] Койре А. Очерки истории философской мысли.— М., 1985.— С. 60.

значний культурний рух, виникнення культурних осередків з школами, бібліотеками, книгодрукуванням чи переписуванням рукописних книг. Так, в осередку села Загорова, що існував на кошти волинського маршалка П. Загоровського, були переписані "Златоструй", дві "Мінеї", "Євангеліє", а також "Апостол" у 1554 р., що є шедевром українського рукописання. Син маршалка Василь написав "Заповіт", який своїм гуманістичним, просвітницьким духом нагадує "Повчання" Володимира Мономаха[24]. Подібні осередки відомі в Острозі, Миляновичах, Львові, Любліні та Вільні.

У 40—70-х рр. XVI ст. значного поширення на українських землях набули переклади "Псалтиря", "Біблії", "Апостола", здійснені Ф. Скориною ще у першій чверті XVI ст. Метою відомого реформатора було викласти Святе Письмо зрозумілою усім мовою. Ця ідея стала дуже популярною в Україні[25]. Збереглися унікальні щодо мови і оформлення пам'ятки цього періоду — Пересопницьке "Євангеліє" (Волинь, Перемишльщина), "Біблія" Негалевського (село Хорошів, Волинь), крехівський "Апостол" (Волинь), а також нягівські "Повчання" (Закарпаття).

Уже в середині XVI ст. виразно виступає культурна переорієнтація тогочасного суспільства. Значна обмеженість тематики традиційної православної книжності змушує діячів української культури звертатися до польської та західноєвропейської літератури. Їх увагу, як засвідчили дослідники, привертали насамперед книги "античних поетів, письменників, мислителів, істориків, книги з середньовічної історії, природознавства, педагогіки, юриспруденції"[26].

Культурна переорієнтація, справжній перелом у культурі помітні вже у XVI ст. і в справі організації освіти. Широко розповсюджені в Україні початкові парафіяльні та монастирські школи забезпечували досить високий рівень грамотності. Шляхта й заможніші міщани вчили своїх дітей вдома, залучаючи до цього представників освічених кіл, насамперед духовенства, письменників. Численні польські джерела, які висвітлюють епоху гуманізму в Польщі, стверджують, що навіть сполонізована українська шляхта й магнати народжували українську інтелігенцію, їх діти вчилися в європейських університетах. Протягом XV—XVI ст. у Краківському університеті отримали освіту понад 800 дітей з України, вже у 1409 р. у Кракові для бідних студентів з України була відкрита бурса[27].

У Краківському університеті в XVI ст. працювало 13 професорів-українців, серед них — Павло Русин з Кросна, Андрій Свірський, Станіслав Біль. Відомі українські професори і студенти в університетах Падуї, Болоньї, Рима, Гайдельберга, Праги та інших європейських наукових центрів. В XV—XVI ст. українські малярі в Кракові, Вроцлаві, Любліні, Гнєзно, Сандомирі створили високохудожні ікони, фрески, розписи в костелах і каплицях. 43 картини на біблійні сюжети створені художниками з України на Краківському Вавелі[28].

[24] Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія.— К., 1990.— С. 10.

[25] Нудьга Г. А. На літературних шляхах.— С. 53—58.

[26] Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія.— С. 12.

[27] Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні.— С. 42; Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія.— С. 13.

[28] Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні.— С. 48—49.

Злет переживає й висока ренесансна культура Львова та околиць, про що свідчать збережені донині пам'ятки архітектури, скульптури, живопису[29]. Перша українська поетична школа в літературі теж пов'язана з Ренесансом, не випадково саме у другій половині XVI ст., коли досить чітко визначився поділ мов на російську, українську і білоруську, яскраво спалахує народно-поетична творчість, українська поезія і проза. І польсько-, і латинськомовна українська література засвідчують високий рівень культурного розвитку. Досить згадати послідовників видатного представника польської ренесансної поезії Яна Кохановського — вихідців з Галичини Міколая Сенп Шаржинського (1550—1581), Себастіана Фабіана Кльоновича (1545—1602), Шимона Шимоновича (1558—1629), Бартоша Гловацького (1543—1614)[30].

У другій половині XVI — першій чверті XVII ст. Україна переживає особливий сплеск культури, який з повним правом можна назвати ренесансним. Історичні джерела засвідчують розквіт освіти й науки, книгодрукування, діяльність учених гуртків і культурних осередків, появу цілої плеяди учених, письменників, династій книжників. Приклад такої династії — родина Смотрицьких: Данило, Герасим, Мелетій, Стефан і Митрофан; брати Стефан і Лаврентій Зизанії; батько і син Загоровські та інші.

Появі династій книжників, великої кількості письменників-полемістів всіляко сприяло поширення освіти. Досліджуючи передумови виникнення Острозької академії, І. Мицько засвідчує широку мережу середніх учбових закладів, заснованих протестантськими общинами — кальвіністами, социніянами-антитринітаріями, згадує католицькі, уніатські школи, де навчали основ наук[31]. Високий рівень освіти в социніянських школах, заснованих шляхтичами — послідовниками цього вчення, підтверджує П. Кралюк: “При багатьох социніянських громадах створювалися спеціальні школи. Деякі з них славилися науковими силами (Киселинська). Так, ректором социніянської вищої школи в Киселині тривалий час був відомий український учений Євстахій (Остап) Кисіль. Він володів багатьма мовами, мав літературний хист”[32].

Саме на цей період (кінець XVI — початок XVII ст.) припадає розквіт братського шкільництва. Середовище братств започаткувало перший шкільний статут — зразок гуманістичної педагогіки в Україні. Це був статут школи Львівського братства 1586 р., з якої вийшов цілий ряд високоосвічених діячів української культури — письменників-полемістів, поетів, митців, імена яких нам ще належить встановити й прославити. У середовищі братського руху зародилася українська гуманітарна наука: перша граматика слов'янської мови М. Смотрицького, перші словники — Л. Зизанія та П. Беринди, перші історичні праці та літературно-критичні статті, твори з проблем етики, психології, географії та космографії. Дослідження історії братського руху, ідеології братств засвідчують провідну

[29] Див.: Овсійчук В. А. Українське мистецтво другої половини XVI — першої половини XVII ст.— К., 1985.

[30] Кравців Б. Ренесанс і гуманізм на Україні.— С. 48—49.

[31] Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія.— С. 13—14.

[32] Філософія Відродження на Україні.— С. 71.

роль цих організацій міщан у розвитку української духовної культури того часу[33].

З братствами пов'язана насамперед така прикмета Відродження, як виникнення перших осередків науки, на основі яких формувалася українська інтелігенція, що була носієм ідеї гармонійного розвитку особи[34]. Це були гуртки учених, діяльність яких головним чином полягала в перекладах і коментуванні богословської літератури, а також написанні літературних праць, промов, повчань, складанні тематичних поетичних і прозових творів. Такий гурток був у селі Миляновичах на Волині, а також в Острозі, при дворі князя К. Острозького. Згодом, у першій половині XVII ст., виділяється Київський учений гурток, ядром якого були вихідці з Львівського братства. В силу геополітичних причин Київський гурток при Печерській лаврі з його друкарнею, бібліотекою, майстернями з виготовлення високохудожніх ікон і портретів, ритуальних знарядь та церковного одягу, школою і монастирем став центром культурного життя всієї України. Аналізуючи доробок українських учених другої половини XVI — початку XVII ст., зокрема в галузі філологічних студій, особливо східнослов'янського мовознавства, дослідники відзначають, що "вражає справді ренесансний розмах, ренесансна наукова сумлінність"[35].

Саме у той час діячі вчених гуртків обгрунтували неперехідне значення церковнослов'янської мови для дальшого розвитку української науки і культури, для духовного єднання усіх слов'ян. Науково-теоретичним опрацюванням рідної мови вони прагнули поставити її поруч зі світовими мовами — латинською та грецькою — і засвідчити таким чином всесвітньо-історичне значення східнослов'янської культурної традиції, її рівноправність з іншими визнаними культурними традиціями християнського світу — греко-візантійською і римською"[36]. Цей факт можна розцінити як відродження у вузькому, власному розумінні слова, що полягало у відновленні власної древності, своїх культурних традицій. Особливо помітне це явище у різних передмовах і післямовах літературних творів того часу[37].

Література, що виходила із середовища вчених гуртків та близьких до них кіл письменників, засвідчує, що поряд з церковнослов'янською провідне місце у філологічних студіях і письменстві посідала вже у ті часи тогочасна українська книжно-літературна мова — слов'яноруська, яку називали "простою". Складна структура цієї мови, що утворилася шляхом переплетення давньоруської основи з живою розмовною мовою і ускладнена церковнослов'янізмами, не перешкодила формуванню тенденції до утворення української літературної мови на базі народної розмовної мови[38]. Перспективна зміна, започаткована епохою Відродження,

[33] Див.: Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI—XVIII ст.— К., 1966; Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— К., 1984; Нічик В. М. Філософські попередники Г. С. Сковороди // Філософська думка.— 1985.— № 2.

[34] Нудьга Г. А. На літературних шляхах.— С. 60—68, 87.

[35] Філософія Відродження на Україні.— С. 113.

[36] Там же.— С. 115.

[37] Нудьга Г. А. На літературних шляхах.— С. 69—73.

[38] Філософія Відродження на Україні.— С. 117.

тривала і в наступні століття. Вершиною і взірцем сформованої української літературної мови стала "Енеїда" І. Котляревського (1798 р.).

Дослідники української літератури періоду Відродження, зокрема Б. Криса, відзначають, що "у 20—30-ті рр. XVII ст. в літературі були заявлені нові основоположні принципи із суто ренесансним характером, оскільки провідною категорією художньої самосвідомості стала античність як дзеркало для розвитку власного письменства. Саме на основі цієї категорії визначилась проблема рівноцінності літератури та її своєрідності, представленої головним чином через звернення [...] до національної мови і національної культурної традиції"[39].

Літературний процес того часу яскраво позначений іменами античних богів, героїв, філософів і поетів; автори поетик спеціально подають перелік імен античних діячів для використання їх у літературних творах. Письменники вдаються до прямого наслідування античних авторів, цитують уривки з їх творів. Вплив античності на українську літературу позначився на новій інтерпретації слова, розумінні простору і часу, людської особистості, індивідуальності, совісті людини. "Виховання особистості — один з основних мотивів літератури, в якому перехрещуються старі й нові тенденції. Громадським подвигам передує, як правило, довгий виховний процес, важкий і добросовісний шлях навчання, в якому головне місце відводиться гуманітарним дисциплінам, серед них — рідній мові. Подвиг — логічне завершення процесу виховання особистості"[40]. Характерна для тогочасної літератури й жанрова різноманітність.

Прикмети Відродження в усій повноті проявилися у формуванні нових типів поетичного мислення, чим особливо характерна творчість діячів братств. Визначальна риса її — "виразна спрямованість на соціальну практику людини, яка здійснювалась через навчально-виховну місію, що своїм результатом закладала основи художньої аудиторії, приєднання читачів до культурної традиції"[41]. Хоч у літературних творах виразно проступає "закритість перед безпосереднім сплеском щирого чуття, голосом індивідуальної людської долі", все ж у поезію і прозу проникає християнське розуміння глибин людського характеру і освячує нові суспільні ідеали. Із назв панегіриків, присвят, епінікіонів постає низка історичних осіб з рисами морально-етичного ідеалу, що відображає певний рівень національної самосвідомості. Виявлення людської індивідуальності проходить паралельно з демократизацією, "заземленістю" ліричного героя, що особливо характерне церковній проповіді.

Видатні проповідники, теоретики цього жанру І. Галятовський, А. Радивиловський та Л. Баранович вносять у канву проповіді свіжий, невідомий матеріал, якого не могли дати біблійні історії. Сюжети своїх оповідей вони черпають із різних збірників, а також укладають самі на основі життєвого досвіду. Видатні особи — царі, королі, полководці, виступають у цих оповідях звичайними людьми з їх земними слабостями. Особливо широко використовувались фацеції — жартівливі побутові новели, що відображали буденне життя простих, "неісторичних" людей. Такими ж простими, веселими людьми виступають у цих сценах і боги, які зобра-

[39] Філософія Відродження на Україні.— С. 128—129.
[40] Там же.— С. 135.
[41] Там же.— С. 134.

жаються у цілком людських взаєминах. В. Крекотень підкреслює, що особливою заслугою А. Радивиловського "є факт перенесення на український грунт і закріплення ним на цьому грунті образів і сюжетів, а значить, тем та ідей, вироблених уявою людини у ті часи, коли вона ще не була взята в шори середньовічного християнського світосприйняття, а вільно буяла у життєлюбному античному світі; образів і сюжетів, а значить, і тем та ідей, знайдених і розвинутих гуманістами Ренесансу, які поклали їх у фундамент нових літератур всіх народів Європи"[42].

Особлива група пам'яток описуваного періоду — курси риторики професорів Києво-Могилянської академії. Автори їх приділяють серйозну увагу виховним моментам вітчизняної історії, прославляють внесок видатних діячів на користь процвітання й свободи українського народу — П. Конашевича-Сагайдачного, І. Самойловича, П. Могили, І. Гізеля, С. Косова, В. Ясинського, С. Головчича, Б. Хмельницького та інших. У теорії риторики важливе місце займають розділи, де професори настирливо переконують майбутніх ораторів у необхідності культивувати почуття добра, справедливості, людської гідності, любові до рідного краю, патріотичного обов'язку, поваги до традиції своєї землі, а також почуття радості, суму, співчуття, гордості тощо. Такі настанови сприяли зростанню у суспільстві уваги до людини, її духовного світу. У першій чверті XVII ст. з'явилися "Зерцало богословія" (Почаїв, 1618) і "Євангеліє учительноє" (Рахманів, 1619) К.-Т. Ставровецького, що є видатними пам'ятками неоплатонізму в Україні, який передусім "вів до утвердження ідей натуралістичного пантеїзму, котрі були тим теоретичним грунтом, на якому проростали елементи гуманізму в духовній культурі України того часу"[43].

Пантеїстичне осмислення природи прискорило глибокий перелом у світовідчуванні, у суспільній свідомості епохи. Утверджувалися поняття краси і величі земного світу, його доброти і корисності, формувалися нові естетичні принципи, які відобразилися у тогочасному образотворчому мистецтві, насамперед іконографії.

Переконаність у доброті й користі земного світу сприяла формуванню нового етичного ідеалу, теоретичним підгрунтям якого був натуралістичний пантеїзм. К.-Т. Ставровецький започаткував визнання поняття користі як визначального чинника людської моралі й поведінки. Згодом у "Мирі з богом чоловіку" (К., 1669) І. Гізеля поняття користі переросло у поняття здорового глузду, раціоналізму, що став основою не лише етики, але й філософії Нового часу. Вже у книзі І. Гізеля виступає новий для духовної культури України того часу ідеал людини — сильна особистість, що є повноправним господарем власних вчинків і власної долі, позбавлена забобонів і обмежень. Щоб почувати себе впевнено, бути сильним і мужнім, автор книги радить своєму сучасникові багато читати, веселитися, радіти життю, насолоджуватися земними благами, уникати нерозумного томління плоті постами й частою сповіддю, остерігатися невігластва й марновірства. Такий новий ідеал людини оспіваний у тогочасній поезії, свідченням чого є поезія Климентія Зинов'єва.

---

[42] Крекотень В. І. Оповідання Антонія Радивиловського.— К., 1983.— С. 153.

[43] Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— К., 1984.— С. 50.

Розвиток українського мистецтва, літератури, науки й філософії того часу засвідчує, що людина залишається головним об'єктом уваги, вона виступає як особистість, творець власного щастя, оцінює світ згідно критерію, встановленого її власним розумом. Усупереч теоцентричній концепції середньовіччя, ренесансна людина не уповає на Бога й пасивно не очікує приготовлених ним благ, а на землі шукає віри у власні сили, шукає можливості й снаги здійснити свої плани, прагне мати користь від своєї діяльності на землі.

Пам'ятки духовної культури періоду Відродження засвідчують переворот у культурі, ознаменований новим розумінням світу й людини в ньому. Цей переворот був водночас і перехідним культурним етапом від теоцентризму середньовіччя до антропоцентризму Нового часу. Філософський антропоцентризм з його трактуванням людини як найвищої цінності є однією з найхарактерніших рис ренесансного гуманізму, його найвищим світоглядно-філософським досягненням.

Дослідники періоду Відродження в Україні одностайні в тому, що український ренесанс типологічно належить до варіантів Північного Відродження. Зокрема М. Рогович вважає, що "найважливішою його рисою треба назвати, по-перше, постійні зусилля його представників поєднати філософсько-етичні ідеї з ідеями релігійними, тобто усунути суперечливості між ними, а не підпорядкувати перші другим [...] Не менш вагомою для формування північного варіанту ренесансного гуманізму була, по-друге, така риса, як постійні намагання його представників обґрунтувати національну самосвідомість і національну історіографію, що в епоху Відродження було проявом загальної тенденції до формування ранньої буржуазно-національної картини історії та історичної самосвідомості більшості європейських країн"[44].

Історичні пам'ятки свідчать, що за основу гуманістичного розвитку українське Відродження брало традиції власної культури й історії, у той час коли історики культури країн Західної Європи часто їх відкидали і шукали свого коріння в античності. Власна історія і народна мудрість були головним інструментом письменників-полемістів, культурних діячів, ораторів, з допомогою якого вони виховували у читачів почуття національної гордості, розвивали інтерес до власного духовного багатства. Знання слов'янської історії і культури вважалося обов'язковим елементом гармонійного розвитку людини. У літературі українського Відродження на першому плані не боги і царі, а жива людина з її земними переживаннями і національним характером.

Третьою характерною рисою північного, а отже й українського, ренесансного гуманізму була його світоглядна близькість великим феодалам-князям і магнатам, які, незважаючи на антистановий, антифеодальний характер нової ідеології й культури, підтримували її з огляду на потребу в освічених людях, які розуміли запити часу.

Ще одна характерна риса північного ренесансного гуманізму — підкреслений еллінізм, який в Україні виявився у захопленні ідеями неоплатонізму, виразно помітному у творчості і І. Вишенського і К.-Т. Ставровецького, хоча їх неоплатонізм був різного гатунку[45].

[44] Філософія Відродження на Україні.— С. 159.

[45] Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— С. 49—50.

П'ята, найбільш типова, ознака Північного Відродження, що яскраво проявилася в духовній культурі України XVI—XVII ст., — це "створення локальних гуманістичних "товариств", близьких за характером до італійських академій, і разом з тим зміцнення ідей універсальної "республіки вчених" з панівним у ній культом гуманітарних наук взагалі й живого слова зокрема[46]. Найяскравіші приклади таких "товариств" — Острозька, а згодом Києво-Могилянська академії.

Ренесансний характер змін у духовній культурі України підкреслює і той факт, що розквіт української культури співпадав із помітною трансплантацією європейської культури. Широко відомі у ті часи в Україні твори німецьких, бельгійських, польських, голландських та італійських гуманістів "активізували творчу роботу представників ренесансної гуманістичної думки України, і тут, як і в більшості європейських країн, вся проблематика людини набула особливої гостроти в соціальній і політичній сферах, оскільки й тут, особливо напередодні Визвольної війни під проводом Б. Хмельницького, виникла потреба в ідеологічному обгрунтуванні цієї війни, потреба в науці, теорії, метою якої було національне й соціальне визволення"[47].

Пам'ятки літератури, мистецтва і архітектури, спадщина діячів науки й культури в Україні XV—XVII ст. дозволяють говорити про український Ренесанс як тип культурного процесу. В історії духовної культури України дослідники знаходять і той сплеск культурного піднесення, який безпосередньо передував Відродженню, і чотири основні ознаки Ренесансу: розквіт культури, переворот у культурі, перехідний етап, відновлення старовини. Відродження було не лише самодостатнім переворотом у свідомості народу — носія культури, але й знаменувало ті зміни, які означали перехід від середньовіччя до Нового часу. І саме в утвердженні переходу, невідворотності й стійкості накреслених змін полягає історичне значення епохи Ренесансу в Україні.

Maria KASHUBA

RENAISSANCE IN UKRAINIAN SPIRITUAL CULTURE

The paper offers an attempt to prove that in the 16th — the first half of the 17th centuries Ukrainian culture revealed the following traits of Renaissance: a) the substantial development of culture; b) radical changes in culture; c) transitional quality of culture; d) the revival of Antiquity, i. e. the renaissance in the narrow sense of the word. It was preceded by a rapid growth of culture in the 14—15th cc., with Kyiv and Halychyna as the main centres. Typologically the Ukrainian Renaissance seems to belong to the North-European Renaissance.

[46] Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— С. 197.

[47] Там же.

Оксана МАТКОВСЬКА

ІДЕЇ СОЦИНІЯН В ІДЕОЛОГІЇ ТА ПРАКТИЦІ БРАТСТВ В УКРАЇНІ
(Кінець XVI — перша половина XVII століття)

Унаслідок реформаційного руху в Західній Європі у християнстві оформився новий напрям — протестантизм, який істотно вплинув на формування європейської суспільно-політичної та філософської думки.

В Україні протестантизм поширюється у 50-х рр. XVI ст. у формі кальвінізму, частково — лютеранства й антитринітаризму.

Вплив західноєвропейських реформаційних учень на українське духовне життя XVI—XVII ст. визнають усі українські дослідники. Чи не вперше на цей вплив звернув увагу Пантелеймон Куліш. "Реформаційне хвилювання Європи,— писав він,— викидало на наш пустельний берег таких пропагандистів, які у слабких умах посіяли самі лише єретичні думки, а в умах сильних насаджували насіння вічної свободи думок"[1]. Найсприятливішими для сприйняття і засвоєння реформаційно-протестантських ідей були, на думку П. Куліша, міські братства.

Погляд про велике значення Реформації для України обстоював Михайло Драгоманов, розглядаючи її вплив як важливий прояв зв'язків української культури із західноєвропейським світом[2].

Про відчутні успіхи протестантських сект в Україні писав Орест Левицький. Він уперше в українській історіографії досить широко висвітлив шляхи поширення социніянства на наших землях[3].

Цікаві погляди на українську Реформацію висловив Михайло Грушевський. Якщо в ранній період своєї наукової діяльності учений заперечував якісь значніші прояви реформаційних учень в Україні, то пізніше, у 20-ті рр. нашого століття, він уже рахувався з ними "як з фактом дуже серйозним"[4]. М. Грушевський тісно пов'язував український культурно-національний рух кінця XVI — першої половини XVII ст. з впливами європейської Реформації. "Скажу натомість загально,— писав він,— що енергія, інтенсивність, сміливість українського національного руху [...] виявились не без зв'язку з реформаційним рухом"[5].

---

[1] Кулиш П. А. История воссоединения Руси: В 3 т.— М., 1878.— Т. III.— С. 105—106.

[2] Драгоманов М. Переднє слово // Громада: Українська збірка, упорядкована М. Драгомановим.— Женева, 1878.— С. 26.

[3] Левицький О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси // Киевская старина.— 1882.— Т. 2.— С. 25—27; 193—224; 401—432.

[4] Грушевський М. Історія української літератури.— К., 1926.— Т. 3.— С. 234.

[5] Його ж. З історії релігійної думки на Україні.— Львів, 1925.— С. 63.

Серед сучасних українських учених досить детально розглянув вплив і адаптацію раціоналістичних протестантських учень антитринітаризму й социніянства у власне українській духовній культурі І. Паславський[6]. Інтелектуальна діяльність антитринітарних громад в Україні значною мірою висвітлена у публікаціях П. Кралюка[7].

Мета нашого дослідження — розглянути питання, яке, на наш погляд, ще недостатньо висвітлене в науковій літературі,— про вплив социніянства на ідеологію і практику братств.

Поширення протестантизму в Україні можна пояснити тим, що православні бачили у протестантах союзників у боротьбі проти католицизму. В плані критики католицизму та Католицької Церкви інтереси православної суспільності збігалися з інтересами протестантів. Єдналися православні з протестантами не тільки на політичному, а й на науковому грунті. Не маючи власних полемічних праць для боротьби з католиками, вони використовували твори протестантів, а також доручали їм писати твори для своїх потреб. Усвідомлювало доконечність союзу з протестантами і вище православне духовенство. Підтримували зв'язки з протестантами митрополит Йов Борецький, печерський архимандрит Петро Могила.

Через соціально-економічні умови протестантизм в Україні не зміг знайти такого сприятливого грунту, як у деяких європейських країнах, і не привів до утворення протестантських церков, проте на Волині все ж виникли культурні центри його крайнього напряму.

Відомо, що 1599 р. між православними і протестантами було укладено формальний договір, за яким протестантські депутати сейму боронили інтереси православного українського та білоруського населення. У боротьбі проти католицизму братства також не раз вступали в тактичні союзи із протестантами Польщі, Литви і Білорусі, хоча вважали це справою тимчасовою.

Те, що протестантизм набув в Україні деякого поширення, підтверджували і католицькі ідеологи: "Некоторые мовят,— писав І. Потій,— иж волимо до арыянов, до новокрещенцов удатися, анижели быти под властью папежскою и згодитися с папежниками [...]"[8]. Найбільше поширився протестантизм на Волині. Як зазначав князь А. Курбський, волиняни "охотно ринулись в пространный и широкий путь, сиречь в пропасть ереси лютерских и других различных сект"[9]. З того ж приводу І. Вишенський писав: "Поеретичѣли вси обитальницы Малой-России и от Бога далече устранишася, к невѣрию и зложитію припрагше, егда на латинскую і мірскую мудрость ся полакомили! Овъ бо зовется папежниковъ, овъ засъ нынѣ зъ евангелія вылѣзъ — евангелиста (т. е. еван-

---

[6] Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI — першій третині XVII ст.— К., 1984.— С. 51—91.

[7] Кралюк П. М. Специфіка реформаційних рухів // Філософія Відродження на Україні.— К., 1990.— С. 65—78.

[8] Потій Іпатій. Унія альбо выкладъ... артыкуловъ ку зъодначенью... // Русская историческая библиотека, издаваемая имп. Археографической комиссией (далі — РИБ).— СПб., 1878.— Т. 7.— С. 117.

[9] Сказания князя Курбского.— СПб., 1868.— С. 84.

гелик-кальвинист), овъ засъ новокрещенный (антитринитарий), овъ засъ суботник (жидовствующий)"[10].

Магнати і шляхта в Україні віддавали перевагу кальвінізму, який виступав тут поміркованою реформаційною течією.

Щоб організувати протидію католицькій реакції, яка посилилася після Берестейської унії, православні єднаються з кальвіністами. Як зазначав Мелетій Смотрицький, "у нас теж цими часами говорити звиклося, що краще до зібрань кальвіністських удатися волимо, ніж з костьолом римським з'єднатися"[11]. Про відомого уніатського митрополита Іпатія Потія говорили, що він в молоді літа "всѣхъ вѣръ спробовалѣ: [...] Был калвинистом, потом стал арианином и наконец жидовской вѣры (тобто антитринітаризму) не хибилъ"[12]. Утім, відомо, що багато православних феодалів через кальвінізм чи аріянство переходили в католицизм.

Протестанти на своїх синодах виступали єдиним фронтом. Але на синоді 1564 р. стався розкол: від кальвіністів, лютеранів і чеських братів відділилися групи так званих антитринітаріїв (противники називали їх аріянами і социніянами). Робилися спроби об'єднати протестантів різних напрямів. Для цього, за наполяганням кальвіністського діяча Яна Ласького, у 1570 р. був скликаний з'їзд у Сандомирі. Проте представники різних напрямів не прийшли до міцної згоди[13].

Саме антитринітаризм — одна з найрадикальніших течій протестантизму — набув найбільшого поширення в Україні: спочатку — на Волині, а трохи пізніше, у першій половині XVII ст., — на Київщині.

Про поширення антитринітаризму в Україні з обуренням писав І. Потій в "Антиризисі" (1599): "Поглядите (только): азали не больщей теперь Арыянов и новокрещеньцовъ зъ Руси намножилося? Не далеко ищучи, пойзрите в Новгородский повет: яко ся тамъ тая ересь роскоренила, ледве сотный домъ шляхецкий найдешь, который бы тымъ поветыемъ не былъ зараженый!"[14].

Антитринітарії знайшли багато однодумців серед православних. Відомо, що великим прихильником социніян був князь Костянтин Острозький. Це викликало невдоволення І. Потія, яке він висловив в одному з листів до князя. К. Острозького захоплювала широка культурно-освітня діяльність социніян. Князь А. Курбський, який жив на Волині з 1564 до 1586 р., констатував, що "язвою нового вчення була отруєна мало не вся Волинь"[15].

В Україні існувало кілька протестантських шкіл. Із них найвідоміші кальвіністські школи в Дубецьку (1559—1563), Крилові (1593—1612), Панівцях на Поділлі (кінець XVI ст.— 1611 р.), гімназії у Коцьку (1595—1648) і Володаві (1669—1683), а також аріянські (социніянські) школи на Волині — в Киселині та Гощі. У Киселині український шляхтич аріянин Юрій Чаплич заснував социніянську общину. Близько 1614 р. тут відкри-

[10] Левицкий О. Социнианство в Польше...— С. 52.
[11] Smotrzyski Meletius. Paraenesis.— Kraków, 1629.— S. 15.
[12] Акты, относящиеся к истории Западной России (далі — Акты ЗР).— СПб., 1851.— Т. 4.— № 149.— С. 209.
[13] История средних веков.— М., 1980.— С. 527.
[14] Потій Іпатій. Антиризис // РИБ.— СПб., 1903.— Т. 19.— С. 975.
[15] Сказания князя Курбского.— С. 248.

то социніянське училище. Ректором школи був Євстахій Кисіль, людина, як на той час, дуже вчена, великий знавець мов. Йому належить переклад на грецьку мову творів Томи Кемпійського[16].

У Киселин були запрошені вигнані з Ракова і Любліна, головних центрів социніянства, пастори і вчені Матвій Твердохлєб, Якуб Гриневич-Гижаковський і Лука, або Іоахим, Рупневський[17].

Социніянські школи приваблювали не тільки протестантську, а й католицьку молодь. Вихованців цих шкіл запрошували в багаті католицькі сім'ї учителями.

Одночасно з Киселинською діяла социніянська школа в Берестечку Луцького повіту. Це була колишня кальвіністська школа, яку реорганізував у социніянську брат Юрія Чаплича — Мартин. У социніянських школах викладання стояло на високому рівні, широка науково-просвітницька діяльність социніян захоплювала навіть кальвіністів, тому багато кальвіністських шкіл переходили в социніянські. Социніяни переманили навіть багатьох кальвіністських учених, зокрема Чеховича, Іоанна і Тому Фальконіїв, Будного, Кришковського та інших[18].

Ще одна социніянська школа діяла в Гощі. Социніянську общину тут заснували брати Гаврило і Роман Гойські.

Із ректорів школи К. Харлампович називає Теофіла Молітора, Даниїла Дуросія, Соломона Палюдія й Войтиха Каперія. Гощівську школу закрила 1639 р. сестра Гойських Регіна Соломирецька, до якої перейшла Гоща. Вона влаштувала тут православний монастир, а соцініянам заборонила в Гощі поселятися[19]. Така ж доля спіткала Берестецьку школу. В 1640 р. луцький католицький єпископат порушив справу проти Чапличів, звинувачуючи їх у тому, що вони, запроваджуючи школи, поширюють "блюзнірську і чортівську професію". Рятуючись від переслідувань, вчителі у 1644 р. покинули Берестечко[20].

Полеміка, усна і друкована, проповідування поступу і свободи думок, науково-освітня діяльність социніян призвели до того, що 1638 р. раківську общину було розгромлено, у Ракові перестають існувати заснована 1602 р. социніянська академія, а також друкарня. Социніяни покидають Польщу і виїжджають в інші європейські країни. Як уже зазначалося, багато з них далі провадять свою діяльність на Волині — у Киселині. Контрреформація намагалася знищити осередки аріянства — школи і друкарні. 1647 р. закрито і Киселинську школу. Того ж року вироком сеймового суду в Речі Посполитій закрито всі аріянські друкарні та школи[21].

Молодь з України вступала в західноєвропейські протестантські університети і приносила звідти на батьківщину протестантські, зокрема социніянські, ідеї. Навчались українці також у відомій социніянській академії у Ракові. У Раківській школі було понад 1000 учнів. Опорою

[16] Див.: Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и XVII веков.— Казань, 1898.— С. 165.
[17] Левицкий О. Социнианство в Польше.— С. 205—216.
[18] Харлампович К. Западнорусские православные школы...— С. 166.
[19] Там же.— С. 166.
[20] Там же.
[21] Ogonowski Z. Socynianizm polski.— Warszawa, 1960.— S. 43—44.

раківській общині служили міські низи. Петро Скарга писав: "Ми дивимося на простих і нерозумних міщан і ремісників Ракова, а також деяких підгірських і литовських містечок і говоримо разом з пророком: бідні ви і нерозумні, не знаєте шляхів господніх [...]"[22]. У Ракові працювали відомі радикали Гжегож Павел, Симон Чехович, Ян Немоєвський, Павло з Вільна, Яків з Калинівки. У цій знаній у всій Європі XVII ст. школі написано видатні наукові праці[23]. Узагалі, зазначають польські дослідники, аріянські школи були останніми осередками Відродження на ниві польського шкільництва[24].

За своїм характером, соціальною та ідеологічною спрямованістю антитринітарний рух, насамперед його ліве, "плебейське" крило, був рухом демократичним, він відображав настрої та прагнення нижчих верств городян і селянства. Антитринітарії проповідували, що Бог не вимагає від людей віри в те, чого не можна осягнути розумом. Вони були переконані у великих пізнавальних можливостях людського розуму, проголошували право розуму судити про всі проблеми буття. Виходячи з цього, антитринітарії заперечували троїстість Бога та інші системи традиційної теології. Особливо посилюється раціоналізм у пізньому антитринітаризмі — социніянстві, яке стало важливим кроком уперед у раціоналістичному розвитку антитринітаристського вчення.

Антитринітаризм поширювався в Україні з двох сторін — Польщі та Росії. У Польщу він проник з Італії, Швейцарії, Франції, Голландії. У 1579 р. до Польщі приїжджає сам Фауст Социн, тут він залишився до кінця свого життя. У Польщі Ф. Социн створив з анабаптистських, хіліастичних, лібертинських і нонадорантистських общин церкву[25].

Поширенню у нас антитринітаризму сприяли неодноразові подорожі по Україні Лізанні, Бландатті та інших італійських антитринітаріїв з оточення Бони, а також контакти українців із Ф. Социном, Станкаром, якого сучасники вважали батьком антитринітаризму в Польщі. Станкар один з перших порушив питання про те, чи був Христос посередником між Богом і людьми, піддав критиці й аналізу вчення про Святу Трійцю.

Антитринітаризм принесли в Україну також феодосіяни. 1575 р. сюди приїхав як політичний біженець з Росії Феодосій Косой. О. Клібанов зазначав: "Усе в Косого поставлено на грунт здорового глузду. Ми говоримо про поняття "духовного розуму", що міститься у "Новому вченні" — оригінальній російській версії аверроїстичного поняття "діяльного розуму", що обійшло вчення радикальних єретичних ідеологів Сходу і Заходу. Це поняття визначає спрямованість реформаційного вчення Ф. Социна. Воно було розвинене і в Андрія Вишоватого"[26]. На думку деяких дослідників, учення Ф. Косого слугувало стимулом для поширення антитринітаризму й анабаптизму в Польщі[27].

---

22 Цит. за: Odrodzenie i Reformacja w Polsce.— Warszawa, 1956.— T. 1.— S. 131.

23 Ibid.— S. 67.

24 Див., зокрема: Suchodolski B. Polska mysl pedagogiczna w okresie Renesansu.— Warszawa, 1953.— S. 103—106.

25 Див.: Общая история европейской культуры / Изд. Брокгауз и Ефрон.— СПб., 1908—1914.— Т. 6.— С. 452.

26 Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма.— М., 1977.— С. 62.

27 Див.: Польские мыслители эпохи Возрождения.— М., 1950.— С. 21.

Найдовше вчення Ф. Косого протрималося на Поліссі. Там феодосіянські ідеї сповідував Стефан Лован, земський суддя у Мозирі. Після скарги мозирського маршалка Стефана Лозки він у 1591 р. був викликаний на трибунальський суд за те, що відкидав таїнство Святої Трійці, божественність Ісуса Христа і Святого Духа і взагалі хульно говорив про Бога, заперечував безсмертя душі, рай, пекло, Божий суд, потойбічне життя[28].

Феодосіяни, отже, заперечували троїстість Бога, не визнавали Ісуса Богом, уважали образи "идолами окояными", називали "отеческия предания и их жития" "баснословиями", повністю відкидали церковну ієрархію, догмати про потойбічне життя і безсмертя душі. Ф. Косой наставляв "к попам не приходити, и молебней не творити, и молитвы их не требовати, и не каятися, и не причащатися"[29]. Феодосіяни вважали, що людина смертна, як і всі інші істоти: "Не умирают ли рыбы великие в море и гады и киты, також птицы небесные, и зверы и лвы и слоны великиа на земли: вся та создание божие якоже и человек"[30]. Ф. Косой радив не читати творів святих отців і вчителів церкви. Подібно до социніян, він відкидав війну, бо "вси людие — єдино суть у Бога: и татарове, и немцы, и прочие языцы", заперечував соціальну нерівність, не приймав цивільне право[31].

Раціоналізм російських єресей знайшов продовження в ідеях социніян та діячів братського руху в Україні. Не випадково уніат Анастасій Селява заявляв, що "з цього отруйного джерела і вийшов заразний потік Зизанія [...]"[32]. Якраз ідеї російських раціоналістичних єресей були тим грунтом, на якому зріс антитринітаризм, котрий ширився в Україну з Польщі.

Діячам братського руху були відомі праці "плебейського" крила польських аріян — М. Кровицького, Гжегожа Павла з Бжезіни; деякі братчики мали особисті зв'язки з аріянами, відомими своєю релігійною, філософською і взагалі культурною діяльністю.

У боротьбі проти католицької догматики польські аріяни були найпослідовніші. Вони вимагали загальної рівності і вказували на недопущенність володіння подібними до себе людьми: "[...] Верному (Богу) не годится иметь крепостных, ибо только язычники могут угнетать своего брата, пользоваться его потом или, скорее даже, его кровью"[33]. Проявляючи велике зацікавлення соціально-моральними проблемами, польські аріяни надавали їм суспільно-політичного звучання. Їхня діяльність мала антифеодальне спрямування. У творах польських аріян часто звучали ноти протесту проти шляхетсько-кріпосного гніту. Війну вони розглядали як одне із знарядь феодального утиску, лихо, яке несло простому народові смерть, а також підвищення данин і податків. Поміркованішим був

---

[28] Левицкий О. Социнианство в Польше.— С. 204.

[29] Цит. за: Зиновий [Отенский]. Истины показание к вопросившим о новом учении.— Казань, 1863.— С. 42.

[30] Там же.— С. 263.

[31] Пичета В. И. Белоруссия и Литва XV—XVI вв.— М., 1961.— С. 690.

[32] Цит. за: Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (Вторая половина XVI — начало XVII в.).— Минск, 1970.— С. 27.

[33] История Польши.— М., 1974.— Т. 1.— С. 175.

Ф. Моджевський, який, осуджуючи агресивну війну, підносив до рівня обов'язку і честі громадянина участь у війні справедливій, оборонній тоді, коли вичерпано можливості мирного розв'язання суперечки[34]. Польський аріянин Петро з Гоненза вважав, що правдивий християнин не може обіймати ніякої посади, пов'язаної з виконанням права смерті (покарання смертю), і відповідно не може бути королем, гетьманом, вояком чи суддею. Не дозволено володіти також багатствами, отриманими за воєнні заслуги, за проливання крові[35]. Сам Ф. Социн допускав війни тільки оборонні, у разі нападу[36].

Польські аріяни виступали проти розкішного життя, яке призводить до нерівності станів, проти гноблення бідних багатими, боронили простого трудівника. У цьому плані їхня творчість зближається з творчістю діячів братського руху в Україні. Так, К.-Т. Ставровецький уважав, що "Бог создал людей равными и едино им даровал душу разумную и бессмертную, и равно им даде весь мир видимый, и еже в нем, и равно им едино небо покрôв, солнце и луна един светильник в дому их, и земля едина трапеза, и дождь равно проливается"[37]. Він говорить про рівність людей перед Богом за народженням, тілесною природою. Крім того, кожна людина має безсмертну, розумну душу, що також свідчить про людську рівність.

Соціальні симпатії К.-Т. Ставровецького виражені досить чітко. Він осуджує багатство, пиху, розкіш, сваволю світських і духовних магнатів, яким погрожує страшними муками і вічним прокляттям. Усі вони, жорстокі й нещадні у своїх вовчих зазіханнях, "творять пиршества, объедение, пьянства и всуе расточение имение не в руце нищих, но не непотребное тщеславие"[38]. За розкішшю багатих стоять незчисленні страждання простого народу, руками котрого вона створена: "[...] Ибо украшение твое, и многоценные ризы и златые гривны, помысли только себе, коликую они беду сотвориша подручным вашим, и нищим, и сиротам, и вдовицам, понужди извели источник соленый правосмесительный, и коликии рабы мучатся коликии узилища, и темницы населяются"[39].

Подібно до социніян, К.-Т. Ставровецький коренем усіх бід уважав користолюбство: "Ради золота матери своих детей на блуд продают, а цари границы земные кровью обливают и море с кровью смешивают. Тираны и человекоубийцы мечами телеса народов иссекают, кровь невинную проливают, не останавливаясь ни перед какими преступлениями"[40].

Аналіз творів українського письменника-полеміста Христофора Філалета, який близько стояв до братського руху, засвідчує наявність у них широкого кола протестантських ідей, передовсім аріянських. Не випадково митрополит Макарій звинувачував братчиків у тому, що вони "по

[34] Odrodzenie i Reformacja w Polsce.— T. 1.— S. 68.

[35] Tazbir J. Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku.— Wrocław, 1953.— S. 70.

[36] Ibid.

[37] Ставровецький Кирило-Транквіліон. Євангеліє учительноє.— Рохманів, 1619.— С. 7.

[38] Там же.— С. 116.

[39] Там же.— С. 145.

[40] Там же.— С. 271 зв.

некоторым вопросам, в жару полемики против латинян, иногда увлекались ложными протестантскими мнениями"[41]. Відомо, що Хр. Філалет жив на Волині, підтримував тісні зв'язки з князем К. Острозьким, великим прихильником социніянства, і Христофором Радзивіллом — одним з керівників протестантського руху в Польщі. На аріянські погляди Хр. Філалета неодноразово вказували католицькі ідеологи. Іпатій Потій з обуренням писав: "Але штож ти ся деет, Филяплете! Чы шалеешь! Почуйся только: чы твоя то речь — епископов судити и спрвы ихъ духовные штрофовати, будучы не только свецъким куръцияном, але и спросным Арыяном [...]"[42].

Проти раціоналістичних тверджень Хр. Філалета виступили і представники офіційного православ'я, вбачаючи у них відхід від традиційного християнського віровчення. Так, ієромонах Тарас Земка, відомий друкар Києво-Печерської лаври, у вступному слові до "Служебника" (1629) осудив погляди "Філалета реченнаго". Православна Церква, заявив він, ніколи не приймала вчення Філалета на своїх соборах, ані в "училищах" не викладала, ані "в церквах от амвона" людям не проповідувала, бо те, що "єдин нѣкто случивыйся и странный по своєй єму воли и разуму напаса, сіє церкви налагати нечестиво єст воистину и душегубительно"[43].

Центральними у творах діячів братського руху були етична проблема, питання сутності людини, природної та соціальної детермінації її життя і діяльності. Як і социніяни, вони шукають джерело моральності в самій людині, її розумі, обгрунтовують думку про моральну свободу людини. Людина може стати внутрішньо вільною, мораль можлива без церкви, яка протягом тривалого часу свого існування намагалась узурпувати право людини на самостійне мислення. Цим вони підривали етичний онтологізм Августина і Томи Аквінського, за яким добро має об'єктивну природу, існує до людини, a priori, і людина може пізнати його лише через посередництво церкви[44].

Хр. Філалет неодноразово наголошував, що "місце від людей святолюбливість бере, а не люди від місця". Своє положення про "святолюбливість" усякого місця та про необов'язковість спеціальних храмів Хр. Філалет підсилює авторитетом святого Августина, який твердив, що Бог прирік одних людей на спасіння, а інших — на вічне прокляття ще при самому їх народженні. Тому Хр. Філалет не вважав потрібними для віруючих спеціальні церковні храми. Віруюча людина, на його думку, може в будь-якому місці безпосередньо спілкуватися з Богом[45].

Социніяни наголошували на вірі духом і істиною, ставили в центрі своїх філософських побудов внутрішнє духовне життя людини, моральне вдосконалення, проголошуючи його автономність щодо церкви, тобто ви-

---

[41] Макарий. История русской церкви.— СПб., 1879.— Т. IX, кн. IV.— С. 614—615.

[42] Потій Іпатій. Антиризис.— С. 937.

[43] Див.: Тітов Хв. Матеріали для історії книжкової справи на Україні в XVI—XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків.— К., 1924.— С. 203.— (ВУАН. Збірник історично-філологічного відділу, № 17).

[44] Подокшин С. А. Скорина и Будный.— Минск, 1974.— С. 37.

[45] Яременко П. К. Український письменник-полеміст Христофор Філалет і його "Апокрисис".— Львів, 1964.— С. 68.

окремлювали соціально-етичну проблематику, що було новим явищем в етичній думці того часу.

Ці ідеї викликали велике невдоволення уже згадуваного І. Потія. "[...] Людем учтивым пастырем и епископам церкви Божое, фальшы и зрады преписуешь,— писав він, звертаючись до Хр. Філалета.— Запаметал подобно, што писмо мовить: "князю людей твоих не рцы зла". Алк не див! Бо у него князь — Арей проклятый!"[46]

Учення антитринітаріїв істотно вплинуло також на формування філософських поглядів видатного полеміста, діяча Львівського і Віленського братств Стефана Зизанія. С. Зизаній, подібно до аріян, розходився з Католицькою і Православною Церквами в поглядах на Трійцю. Він уважав, що Христос не рівний Богові-Отцю[47]. С. Зизаний розчленив "єдиносутню" Трійцю: "Син и дух оба суть от единого отца, от единой вини, албо каузи"[48]. "Жрудло есть отец, а сын и дух обо суть от единого божества"[49]. На думку М. Смотрицького, "Зизаній богохульствует, как какой-либо арианин"[50].

Відомо, що за схильність до аріянства С. Зизаній був відлучений від церкви. У "Соборной грамоте киевского митрополита Михаила Рагозы и духовных властей" зазначалося, що він, Зизаній, "такого сваволенства смел ся важити и против всей церкви, светых Апостол и учителей Вселенских торгнути запустившися в великое еретычество, учил людей по вся часы, иж дей Господь наш Иисус Христос ходотаем нашим до Отца Бога не есть, аргументуючи далей не письмом слова щырого Божьего а апостольского и учителей церковных, в книжце своей выданой на Рымский костел, а только силогизмою"[51]. У вченні аріян крилася небезпека для церкви. Усвідомлюючи це, І. Потій писав у своїй "Гармонії": "Не вем же,— откуль новый теолог, а старый баламут Стефанко Зизанія тое выдрал, и написал в своих книжках, иж Христос теперь седячи на правицы бога отца своего, вже не ходатайствует о нас, против писму апостольскому и против всим светым богоносным отцам церкви восточное и латинское"[52].

Проти социніянських ідей у творах С. Зизанія, зокрема в "Катехизисі" (виданий 1595 р., проте не зберігся), була спрямована і брошура єзуїта Щасного-Жебровського. "З небом і землею воюєш, ані Богові, ані людям не перепускаєш,— обурювався Щасний-Жебровський.— Святих з неба випихаєш. Дияволів до пекла не пускаєш. Христа нашим заступником не визнаєш. Духа св. зневажаєш, не визнаючи його походження від Отця і від Сина"[53].

---

[46] Потій Іпатій. Антиризис.— С. 763.

[47] Зизаній Стефан. Казанье св. Кирилла, Патріархи ієрусалимського, о антихристі и знаках єго // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури.— Львів, 1906.— Т. V.— С. 12—15.

[48] Там же.— С. 54—55.

[49] Там же.— С. 57.

[50] Смотрицький Мелетій. Апологія моєму странствованію на Восток // Кирилло-Мефодиевский сборник.— Leipzig; Paris, 1863.— Вып. 1.— С. 48.

[51] Акты ЗР.— Т. 4.— № 91.— С. 125.

[52] Потій Іпатій. Гарьмонія альбо согласіє...// РИБ.— Т. 19.— С. 180.

[53] Щасний-Жебровський. Kąkol, który rozsiewa Stephanek Zizania w cerkwiach w Wilnie // Пам'ятки українсько-руської мови і літератури.— Т. V.— С. 29—30.

Социніянських поглядів на християнські догмати і таїнства дотримувався брат Стефана Зизанія — Лаврентій. Він теж твердив, що хліб і вино, які вживають перед євхаристією,— це просто хліб і вино, а не "тіло і кров Христова"[54]. Л. Зизаній, як і його брат, захищав тезу про єдність матеріального і ідеального, плоті і духу. Смерть плоті, за його вченням, веде до загибелі духу. Л. Зизаній у дусі аріян розглядав питання христології. Він стверджував, що коли загинув Христос, то загинула разом з тілом і його душа: "Неотлучно було божество от плоти, егда Христос пострада [...]", "[...] тако глаголю, понеже со соединению состава страдала плоть, страдало и божество [...]"[55].

Відомо, що в социніянстві поєднуються критично-гуманістичні і скотисько-пелігіанські елементи, водночас проступають також елементи анабаптистські. Так, уже згадуваний відомий представник радикального крила польського аріянства Г. Павел заперечував існування тіла окремо від душі. Душа, на його думку, є "подихом життя, подих якої не є жодною особою окремою в людині"[56]. Не тільки "тіло, але і душа людини зникає"[57]. Душа, отже, є "духовним складником людини"[58]. Г. Павел, крім того, заперечував існування душі після смерті[59]. У социніянському вченні Л. Зизанія, який висловлював подібні думки, пелігіанські елементи досить виразні. Ортодоксальна релігія розглядала людину під кутом зору її стосунку до гріха і вічного спасіння, якого вона, людина, не може досягти власними силами. Натомість социніяни визнавали, що людина наділена власною волею, котру не втратила і після гріхопадіння. Існування первородного гріха, падіння моралі через гріхи перших людей социніяни взагалі відкидали. Вони обстоювали думку, що спасіння людини залежить від неї самої. Людина сама відповідає за свої вчинки.

Л. Зизаній теж критикував християнський догмат про гріховну природу людини. Людина зберегла свої духовні сили такими, якими вони були в Адама до так званого гріхопадіння, вважав він, відкидаючи таким чином спадковість гріха. "Самовластием человек обращается к добродетелям, якоже и злобам, имже почтен бысть сперва Адам от Бога"[60] — цими словами Л. Зизаній підводив до ідеї звільнення моралі від церкви, людини від Бога. Людина, на його думку, не потребує спасіння від Бога, тому що її моральна природа повністю збереглася і після гріхопадіння, а отже, вона може врятувати себе сама.

Цікавлячись морально-етичними проблемами, Л. Зизаній надає їм соціального звучання. Він не визнавав поширення Божої благодаті на зло. Згідно з його концепцією, Бог панує тільки над добрими. Тим часом

---

[54] Ильинский Ф. Большой Катехизис Лаврентия Зизанія // Труды Киевской духовной академии (далі — ТКДА).— 1899.— № 3.— С. 400.

[55] Катехизисъ Великий Л. Зизанія.— Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге, л. 2—2 об.; 9—9 об.

[56] Biblioteka pisarzy polskich.— Wrocław, 1954.— Ser. B., № 3.— S. 50, 62.

[57] Ibid.— S. 35

[58] Ibid.— S. 50.

[59] Ibid.— S. 38.

[60] Из истории философской и общественно-политический мысли Белоруссии.— Минск, 1962.— С. 142—143.

опоненти Л. Зизанія обстоювали думку, що Бог благословляє всяку владу на землі — добру і злу[61].

Социніянськими ідеями пройняті твори "клірика острозької церкви". М. Возняк уважав автором їх братського діяча Йова Борецького[62]. Характеризуючи особу і погляди згаданого клірика, М. Смотрицький писав, що то був "подібний до Зизанія дидаскал, до якого приєднався ще мерзький перехрещенський дидаскал, проклятий аріанський дух якого помітний в силогізмах проти походження св. духа і від сина, положених у цього клірика"[63]. М. Смотрицький ставив в один ряд "клірика острозької церкви" з Л. Тустановським, Хр. Філалетом і Ортологом (автором "Треносу", тобто із собою[64].

Братчики, зокрема С. і Л. Зизанії визнавали право простого мирянина здійснювати церковні обряди і таїнства[65]. До таких думок схилявся і Захарія Копистенський. Виходячи із засади всезагальної святості мирян, він допускав можливість безпосереднього спілкування людини з Богом. Кожен віруючий може висповідатися перед усяким мирянином. Він може також прийняти святі таїнства мисленно, у душі[66].

На початку XVII ст. ранній антитринітаризм в Україні переходить у социніянство.

Ф. Социн уважав, що людина за своєю природою смертна. Смерть не є чимсь надзвичайним, таким, що суперечить людській природі, вона закладена в самій людині. Безсмертя, на думку Ф. Социна, це нагорода, яку можуть отримати всі, хто вірний заповітам Христа. Натомість муки пекла — звичайна фікція.

Власне, раціоналізм, як зазначають окремі дослідники, становить найбільшу цінність у філософських поглядах Ф. Социна. Те, що для інших було догматом, для нього нерідко — формальність або справа тактики. Такий підхід приводив до витіснення у системі аріян теології філософією[67].

Перехідною ланкою від раннього антитринітаризму до социніянства у східнослов'янській філософії була творчість Симона Будного[68], який своєю діяльністю підготував грунт для вчення Ф. Социна. У "Катехизисі", а також в інших творах С. Будний наблизився до думки про неіснування загробного світу, а муки пекла розглядав як докори совісті. Етико-гуманістичне спрямування мала і христологія С. Будного. Він відкидав концепцію надприродної сутності Христа, сформулював теорію природного походження. Христа С. Будний розглядав як видатну людину, котра завдяки своїм високим моральним рисам була гідна "божественності".

---

[61] Див.: Паславський І. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI— першій третині XVII ст.— К., 1984.— С. 77.

[62] Возняк М. Два острозькі твори кінця XVI сторіччя і їх автор// Львівська наукова бібліотека НАН України, від. рукописів, ф. 29 (М. Возняк), спр. 17. С. 10.

[63] Smotrzycki M. Apologia peregrinatiej do krajów wschodnych.— Lwów, 1628.— S. 96.

[64] Возняк М. Два острозькі твори...— С. 8.

[65] Прение Лаврентия Зизания с игуменом Илиею // Летописи русской литературы и древности.— М., 1859.— Т. 2, отд. 2.— С. 97—98.

[66] Завитневич В. З. "Палинодия" Захария Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI—XVII вв.— Варшава, 1883.— С. 300.

[67] Odrodzenie i Reformacja w Polsce.— T. 1.— S. 113.

[68] Див.: Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль...— С. 165.

Ф. Скорина також шукав джерело моральності в самій людині, її розумі, особистому ставленні до Бога[69].

Твори Симона Будного, Франциска Скорини, Петра Гезки, певна річ, були відомі братчикам.

С. Зизаній, теж спростував релігійні тлумачення про пекло як місце мук: "[...] Не ест пекло, як еретици выкладают [...] ад грецкое ест слово и розумеется месце невадомое [...]"[70]. Як і социніяни, він відкидав католицьке вчення про чистилище (purgatorium), чим заперечував і православне вчення про так званий окремий суд, який відбувається відразу після смерті людини. Це твердження С. Зизанія крило в собі велику небезпеку для офіційного християнського віровчення. З цього приводу І. Потій писав: "Если же пургатория кто верует, тогда напрасно за усопших молитвы и жертвы приносят. Бо если же душа праведных суть спасены, не потреба се за них молити, если те теж суть потоплены,— порожняя за них молитва"[71].

Спираючись на досвід раннього антитринітаризму, социніяни вважали за можливе піддавати розгляду божественне откровення. Вони дійшли висновку, що хоча Святе Письмо у своїй основі безпомилкове, підходити до нього треба з позицій розуму. Проголошувалося, отже, право кожного віруючого на особисту інтерпретацію і розуміння Святого Письма. Так, найрадикальніший аріянський раціоналіст А. Вишоватий чітко наголошував на первинності розуму в установленні істинності того чи іншого положення віри. Його "religio rationalis" стала на порозі філософського погляду на світ. Філософські питання А. Вишоватий ставив і розв'язував поза Святим Письмом і незалежно від нього[72].

Шукають у Святому Письмі обгрунтування своїх морально-етичних учень і діячі братського руху. С. Зизаній, відкидаючи католицьке вчення про потойбічний світ, зокрема, говорить, що "то противоречит писанию и самому разуму"[73]. Ставлячи під сумнів церковний догмат про святих і їх посередництво перед Богом, братчики фактично відкидали писання "святих отців". Теологічні твори церковних ієрархів, отців церкви, на їхню думку, не мають того авторитету, який приписує офіційна християнська традиція. Найбільше писав про це С. Зизаній. Тому той же І. Потій не забув "препомєнути тую проклятую єресь того ж Стефана Куколя, котрый и то сміл написати в книжках своих, иж свєтные Божиє єще не суть в небі и не мають заплаты от Бога"[74].

У центрі філософії социніянства стояло питання про співвідношення віри і розуму.

Теолог Тома Аквінський уважав, що істинність одкровення не потребує раціонального обгрунтування, а грунтується на повному довір'ї до його авторитету. Розум лише підтверджує авторитет істинного одкровення. Природний розум, на його думку, не може осягнути Святу Трійцю

[69] Див.: Подокшин С. А. Скорина и Будный.— С. 37.

[70] Зизаний Стефан. Казанье св. Кирилла...— С. 11.

[71] Потій Іпатій. Гаръмонія...— С. 182.

[72] Chmaj L. Andrzej Wiszowaty jako działacz i mysliciel religijny // Reformacja w Polsce.— Warszawa, 1921.— T. 1.— S. 189, 206, 304—305.

[73] Див.: Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль...— С. 191.

[74] Потій Іпатій. Гаръмонія...— С. 182.

єдиного Бога. Хто намагається це зробити, лише безвідповідально порушує віру, зловживаючи розумом[75]. На думку Томи Аквіната, вищим суддею істинного одкровення є церква, яка взаємодіє зі Святим Духом. Він стверджував, що людина нічого не може досягти власними силами і у всьому потребує допомоги божественної благодаті.

Зовсім інша позиція у Ф. Социна. Вирішальним інтерпретатором релігійної істини, закладеної в одкровенні, твердить він, є людський розум. Віра залежить від моральних позицій людини[76]. Ф. Социн обгрунтував думку про те, що людина може зробити правильний вибір, керуючись власною волею.

У братчиків уявлення про можливості людського розуму були аналогічні. Вони проголошували незалежність людського розуму від догматів віри. Свободу волі розглядали як властивість вибору між добром і злом. Категорії добра і зла социніяни нерозривно пов'язували з людиною, її розумом. Джерело моральності, на їхню думку, закладено в людині, її розумі, вона сама може досягти моральної досконалості. Братчики стверджували, що природними є прагнення людини до добра й огида до зла. Їхні погляди на співвідношення віри і розуму були дуже близькі до поглядів социніян, а часом повністю збігалися з ними.

Про характер та природу добра і зла також писали християнські теологи. В Августина добро абсолютне, бо сам Бог (як його джерело) всеблагий, тоді як зло — це лише нестача добра в життєвих проявах божественного творіння. І тому зло — минуще, тимчасове, відносне[77]. Такі думки висловлював і Тома Аквінський. Для нього зло — це "обмежена сутність", "зло існує лише в добрі як своєму субстраті"[78]. "У цьому і полягає сутність зла,— завершує Аквінат,— а саме в тому, щоб річ відступила від блага"[79]. З цього випливає, що зло не підлягає знищенню. Якщо зло — своєрідна тінь добра, то воно таке ж вічне, як і добро. Якраз питання про субстанціональність зла розглядали народні єретичні рухи, які дотримувалися протилежного погляду, вважаючи зло самостійною, співвічною добру сутністю, яка може бути знищена[80].

Социніяни відкидали доконечність Божої благодаті для здійснення добра і спасіння. Доля індивіда, на їхню думку, залежить від нього самого. Проповідуючи ідею свободи людської індивідуальності, социніяни прагнули унезалежнити мораль не тільки від церкви, а й від релігії взагалі.

Діячі братського руху, як і социніяни, розходилися з Католицькою Церквою у поглядах на Трійцю. Згідно з концепцією антитринітаріїв, Бог заповів своєму синові вмерти, похоронивши тим самим не тільки самого себе, а й неподільну у своїй суті Трійцю, бо з тілом Христа загинула і його божественна сутність. Але якщо смерть Христа не викликала смерті всієї Трійці, то вона не єдина, а подільна. Опоненти, прочитавши "Катехизис", звинуватили Л. Зизанія у тому, що він як "арий і прочии еретицы" замахнувся на святая святих християнської догматики — єди-

[75] Див.: Быховский Б. Э. Сигер Брабантский.— М., 1979.— С. 150.

[76] Див.: Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль...— С. 169.

[77] Соколов В. В. Средневековая философия.— М., 1979.— С. 61.

[78] Антология мировой философии.— М., 1968.— Т. 1, ч. 2.— С. 841.

[79] Там же.— С. 840.

[80] Див. Гусейнов А. А., Иррлитц Г. Краткая история этики.— М., 1987.— С. 253.

носутню Трійцю, по-перше, розділивши її на три окремі особи, а по-друге, Бога поставивши вище за двох інших осіб — Сина Божого і Духа Святого, бо їхня сутність не така, як сутність Бога[81].

Прагнення социніян подолати церковно-теологічний погляд на людину та її призначення визначало їхнє ставлення до науки. Вона для них не тільки втілення знань, а й засіб виховання людської особистості. Такий погляд теж ріднить їх з діячами братського руху в Україні.

Социніяни надавали великого значення математиці та природничим наукам. Вони осуджували схоластичний дедуктивний метод вивчення природи, вказували на потребу підходити до природних явищ емпірично. На високому рівні викладали математику в Раківській академії. "Сама дійсність засвідчує, що ключі від усіх знань природа віддала в руки математиці",— зазначав прихильник раціоналізму І. Стегман, ректор цієї школи в 1628—1630 рр.[82].

До натурфілософських питань зверталися і діячі братського руху. Л. Зизаній намагався поставити під сумнів ортодоксальну креаціоністську концепцію походження світу, підійшов до питання єдності людини і природи. Так, у своєму "Катехизисі" він береться науково пояснити природні явища. "А хіба ж то правда,— закидали йому опоненти,— коли говориш, що хмари, надувшись, сходяться і ударяються, від чого буває грім, вогонь, і зорі називаєш живими звірами, що на тверді небесній"[83].

Природничо-науковий матеріал, який потрапляв у братські школи, сприяв формуванню в учнів раціоналістичних поглядів. Відомо, що у статуті Львівського братства вказувалося: крім читання, писання, граматики, учні повинні вивчати діалектику, риторику і "другие философские сочинения, принадлежащие школе". Можливо, ішлося про природничі науки.

Намагаючись науково пояснити будову Всесвіту, К.- Т. Ставровецький висловив свої міркування у творі "Зерцало богословія": "Небосинь небесная величественной красоты, широты и высоты простерто как покров общественный, всему сотворению видимый, оно окружает отовсюду землю, воду, воздух и бытность огня эфирского. Небо украшено различным светом горелитным, светоносным, скороходным-солнцем, переменною луною, различными неисчислимыми звездами"[84].

Для натурфілософії К.-Т. Ставровецького характерне ототожнення Бога і світу, Бога і природи. На його думку, Бог — це найвища форма буття ("бытность над всѣ бытности"), йому притаманні безконечність і безмежність ("без початку и без конца, без ограничения"), він все наповнює і пронизує ("и сквозь всѣх преходить безъ забороны")[85].

Із розвитком науки социніяни пов'язували розкриття багатьох національних проблем. Зокрема, Йов Борецький, автор "Перестороги", вважав: Русь занепала через занедбання науки і шкільних справ. Фатальною

---

[81] Ильинский Ф. Большой катехизис Л. Зизания // ТКДА.— 1898.— № 10.— С. 279.

[82] Ogonowski Z. Racjonalizm w polskiej myśli ariańskiej // Studia i materiały z dziejów nanki polskiej.— Warszawa, 1954.— T. 2.— S. 217.

[83] Прение Лаврентия Зизания...— С. 97—98.

[84] Ставровецький Кирило-Транквіліон. Зерцало богословія.— Почаїв, 1618.— Розд. 2, гл. 6.

[85] Там же.— Розд. 1, гл. 5.

помилкою називав він те, що наші предки будували храми і монастирі, а "што было найпотребнейшее, школ посполитых не фундовали..."[86]. Той же Й. Борецький наголошував на конечній потребі освіти як умови розвитку суспільства. На його думку, "цный народ руский занедбовает", бо "за подлейшую речь себе покладает" організацію шкіл, "зачим всякий неряд и все злое походит, и до погоржение цный тот народ приходит"[87].

Саме просвітницькою діяльністю социніяни здобували собі численних прихильників. Вони відкривали друкарні та школи, рівень викладання у яких був дуже високий. Культурно-освітня діяльність діячів братського руху теж була дуже широка. У своїх творах вони стверджували, що наука, а не становище визначає місце людини в суспільстві. З розвитком науки, з поширенням освіти братчики пов'язували суспільний прогрес, тому відкривали школи і друкарні, видавали наукові праці та підручники. Братчиків, отже, різнить із социніянами прагнення спричинитися до піднесення духовної культури рідного народу, прислужитися йому своїми грунтовними знаннями і різнобічними зацікавленнями.

На відміну від християнських теологів, які стверджували, що людина мусить працювати через гріхопадіння, социніяни працю возвеличували. Працелюбство як важливий морально-етичний момент виступає і у творах діячів братського руху. Працелюбність для братчиків — мірило доброчесності людини, трудове виховання — один з найважливіших принципів педагогіки. Натомість безділля є коренем усіх вад. К.-Т. Ставровецький писав: "Тѣм же молю, братія мое, возненавидим лѣность і праздность проклятую тму неразумѣнія отринем от душ наших"[88].

Социніяни виступали проти церковної ієрархії, чернецтва. Людина, на їхню думку, живе для того, щоб творити добрі, корисні справи, а сповідування аскетичних принципів, яким є чернецтво, треба розглядати як відхід від людської природи. Ченці, вважав К.-Т. Ставровецький, не живуть істинним життям. Призначення людини не в тому, "чтобы поститься и носить рубище, и пеплом главу посыпать, бить поклоны — жизнь — это все ее тягости земные [...]"[89].

Принцип свободи сумління був настільки тісно пов'язаний з доктриною социніян, що толерантність називали социніянським догматом.

Визнавали за людиною право моральної свободи і діячі братського руху. Так, С. Зизаній застерігав, щоб "не только до ереси отпущенства, але и до щирое веры през кгвалт и войну абы жадного не притягали"[90]. М. Смотрицький вважав, що "в нашем государстве каждый человек волен свободно исповедовать такую веру, какую он пожелает"[91]. Таку ж думку обстоював Хр. Філалет, який твердив, що "ничого не єст так добро-

---

[86] Пересторога // Возняк М. Письменницька діяльність Івана Борецького на Волині.— Львів, 1954.— С. 25—26.

[87] Борецький О. О воспитанії чад // Науменко Ф. І. Педагог-гуманіст і просвітитель І. М. Борецький.— Львів, 1963.— С. VI (у додатку до цієї книги подано факсиміле львівського примірника "О воспитанії чад").

[88] Ставровецький Кирило-Транквіліон. Євангеліє учительное.— С. 142 зв.

[89] Там же.— С. 308 зв.

[90] Зизаній Стефан. Казанье св. Кирилла...— С. 34.

[91] Див.: Прокошина Е. С. Гуманистические идеи в полемической литературе первой половины XVII в. // Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии.— Минск, 1977.— С. 84.

волного, як набожество и віра"[92]. Ідею віротерпимості висунули делегати Берестейського собору 1596 р., серед котрих були антитринітарії. "Бы геретикам,— писав І. Потій,— покой дали, которых межы ними большей было, а ниж правдивых хрестьян"[93].

З. Копистенський, звертаючись до католицької адміністрації Польщі, ставив їй у приклад турецьку адміністрацію, яка з великою толерантністю трактувала православне населення Константинополя. Ідею рівності людей різного віросповідання обстоював К.-Т. Ставровецький: "[...] Тебѣ брат есть и друг всякій християнин правовѣрни, аще и варвар, и скиф будет, аще еллин, и евреянин, аще и раб и свобод будет брат тебѣ есть"[94].

В основі середньовічних західноєвропейських та російських єретичних рухів XIV—XVII ст. лежав хіліазм. Він, зокрема, був властивий філософсько-релігійним поглядам Томаса Мюнцера[95]. Що стосується Ф. Социна, то він усвідомлював соціальну спрямованість хіліазму. У листі "Contra choliastas" Ф. Социн висловив побоювання, що хіліазм може інспірувати бажання соціальних перетворень, тож якби навіть і був правдою, то не варто проголошувати його прямо.

Як і социніяни, С. Зизаній у "Казаньї" проголошував другий прихід Христа і встановлення на землі "тисячолітнього царства". Маючи хіліастичні ілюзії та ідеалізуючи відносини в ранньохристиянській общині, він малює утопічну картину майбутнього.

Сподівання на другий прихід Христа С. Зизаній пов'язував з вірою в неминуче радикальне оновлення світу. Ісуса Христа він змальовує у дусі ранньохристиянських уявлень — як захисника і друга бідних та пригноблених. Христос, за словами С. Зизанія, "не могучи злостей больше тепѣти, прийдет и всю сплюгавленную оздобу обновит"[96].

Під "тисячолітнім царством социніяни розуміли такий суспільний лад, у якому не буде приватної власності, майнової нерівності, класової та національної різниці. Социніяльне вчення мало, отже, антифеодальний характер; зрештою, аріянство виростало з плебейської опозиції.

Щоб бути допущеним у царство Боже, вважає С. Зизаній, не досить лише віри, зважені будуть і вчинки людини: "Не только свечу мей, але, старайся кабы и горела, абыся светлом указала справ твоих добрых пред человеки"[97]. У трактуванні проблеми моральної відповідальності людини за свої вчинки і критеріїв моральності С. Зизаній не виходив за межі релігійного світогляду, проте в тих межах він намагався відстояти незалежність людини від церкви. Щоб заслужити вічне спасіння, людина повинна жити чесно, ділитися з бідними майном, нести людям свої знання. І відповідає вона тільки перед Богом. Ні папа, ні церква не мають права диктувати людям свою волю від імені Христа.

---

[92] Филалет Христофор. Апокрисис // РИБ.— Т. 7.— С. 1798.
[93] Потій Іпатій. Антиризис...— С. 486.
[94] Ставровецький Кирило-Транквіліон. Євангеліє учительное.— С. 302—302 зв.
[95] Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения.— М., 1980.— С. 331.
[96] Зизаній Стефан. Казаньє св. Кирилла...— С. 66.
[97] Там же.— С. 81—82.

Ортодоксальна релігія оголошувала жінку втіленням усіляких спокус, котрі ведуть до гріха. За августинським поділом усіх благ людського життя на ті, котрі варто любити, і ті, котрими треба тільки користуватися, жінка належить до буденних корисних благ[98]. Социніяни ставилися з повагою до жінки, вважали її рівноправним членом суспільства. Жінки-аріянки могли бути проповідниками і виступали з кафедри.

К.-Т. Ставровецький одним з перших мислителів того часу став на захист жінки, її гідності: "Должен есть муж им'ѣти жену свою за посреднее в чести, не за главу и неже за подножие и рабу, но за сердечный уд, и всякую честь отдавати ей, яко немощнейшему сосуду"[99]. Він, власне, зняв зі жінки вину за первородний гріх, уважаючи, що цю вину відпокутувала Богородиця.

Діячі братського руху, отже, цікавилися моральною проблематикою, прагнучи сформувати новий підхід до людини, давали своє пояснення її призначення. Одним із джерел їхніх переконань були реформаційно-протестантські ідеї раціоналістично-єретичних учень, зокрема социніянства, що наприкінці XVI — у першій половині XVII ст. активно поширювалися в Україні.

Oksana MATKOVS'KA

THE SOCINIAN IDEAS IN THE IDEOLOGY AND PRACTICE OF BROTHERHOODS IN UKRAINE (THE END OF THE 16TH C.— THE FIRST HALF OF THE 17TH C.)

The article examines the concepts and theoretical principles of the legacy created by the representatives of the brotherhood movement. The ideology of the brotherhoods was shown to include elements of antitrinitarism and Socinian ideas. These had a great role to play in the rise of humanist ideology in Ukraine. The author asserts that similar to Socinians, some outstanding members of the brotherhoods (K.-T. Stavrovets'kyi) revealed considerable interest in actual problems. Their ethnic concepts became filled with current rationalistic content. In their writings, the social and moral values were closely connected with politics and public life.

98 Иванов В. Г. История этики средних веков.— Л., 1984.— С. 266.

99 Цит. за: Київська Русь. Культура, традиції.— К., 1982.— С. 88.

Ігор ЗАХАРА

ПОСТРЕНЕСАНСНА СХОЛАСТИКА В КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ

Схоластичність філософських курсів Києво-Могилянської академії в історико-філософських дослідженнях трактувалась по-різному. З одного боку, філософська думка, що витала у стінах цього навчального закладу, характеризувалася як "суха вченість", що "поринула у теологічні тонкості", "не торкалася живого життя", є тільки "грою словами та бездумним розумуванням". Вважалося, що схоластика — це мало кому потрібна річ, її представники — "красномовні балакуни", а цінність цілої епохи в культурному житті України взагалі "сумнівна".

Як не дивно, але цю точку зору поділяли такі відомі діячі української науки і культури, як М. Грушевський, М. Драгоманов, П. Куліш, І. Франко, М. Сумцов, С. Єфремов, М. Возняк та інші. Можна говорити принаймні про дві причини такого зневажливого ставлення до схоластичної філософії в Україні. Перша: українською медієвістикою ніхто з істориків філософії у ті часи серйозно не займався. Друга: українська академічна наука кінця XIX — початку XX ст. в особі згаданих вище учених сприймала середньовіччя з погляду швейцарського вченого О. Бургхарта та його школи. За бургхартівською концепцією середні віки — це темна сторінка в історії цивілізації, а схоластична мудрість —її квінтесенція. Концепцію О. Бургхарта поділяли на той час практично усі дослідники, які писали про середні віки та добу Відродження. Не уникнув її свого часу і Ф. Енгельс у "Діалектиці природи".

Першим, хто піддав сумніву негативну оцінку української схоластики, були Йосиф Сліпий і Дмитро Чижевський[1]. Але з відомих причин виважена оцінка схоластики в Україні, дана цими видатними вченими, не була почута. Тому в багатьох енциклопедіях та філософських словниках радянського періоду, а також у більшості досліджень з історії філософії в Україні знаходимо некритичні повторення негативних оцінок української філософії тих часів.

Коли почалося грунтовне вивчення філософської думки XVII—XVIII ст., що опиралася на першоджерела — філософські курси професорів Києво-

---

[1] Див.: Сліпий Йосиф. Фома з Аквіну і схоластика.— Львів, 1925.— 76 с. (Відбитка з "Богословія".— 1925.— [Т.] 1—4); Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні.— Мюнхен., 1983.— С. 24.

Могилянської академії, дослідники цього питання, у тому числі й автор цієї статті, займалися пошуком матеріалістичних ідей, тенденцій до дуалізму, сенсуалізму, натуралістичного пантеїзму тощо, а оцінка філософської думки, що побутувала у цьому навчальному закладі, як схоластичної ставилася під сумнів[2].

Безперечно, ні ставити під сумнів існування схоластики в тогочасній українській філософії, ні констатувати її наявність без конкретизації того, що являла собою схоластика XVII—XVIII ст. у Європі взагалі і в Україні зокрема, не можна.

Але погляньмо на визначення схоластики, подані у різних словниках та енциклопедіях, щоб чітко визначити своє розуміння схоластики і переконатись, чи будь-яка філософська наука є схоластичною, чи хоча б не позбавленою її печаті у методиці викладання. Отож, схоластика — від грецького "схоласт" — означає вчитель і учень звільнених мистецтв. Згодом це значення було поширене на всіх, хто займався шкільною наукою. У ширшому розумінні схоластика означає середньовічну філософію взагалі (арабську і європейську). У вужчому — філософію християнську, якою займались у середньовічних навчальних закладах (монастирських, єпископських, університетських). Там схоластика мала в основному релігійний характер і служила головно християнській теології. Схоластичний метод полягав у систематичному розборі проблем, охоплених у певні розділи, причому послуговувався охоче силогізмом[3]. У словнику схоластичної філософії Бернарда Вюллера читаємо: "Схоластика 1. філософія та теологія викладачів навчальних закладів чи християнських шкіл у середні віки та сучасних їх послідовників. 2. схоластична філософія, тобто систематична філософія, що розвивалась у середні віки від Арістотеля до Августина, свій вищий розвиток вона отримала у Томи Аквінського. Вона відзначалась тенденціями до метафізики, теїстики та гуманістичного інтересу, що відповідало католицькій ортодоксії"[4]. Або: "Схоластика — релігійно-філософські вчення західноєвропейського середньовіччя і Нового часу, які на противагу містиці бачили шлях осягнення Бога у логіці і міркуванні, а не в надрозумовому спогляданні та почутті"[5]. І ще одне визначення: "Схоластика — це тип середньовічної філософії, цілком підпорядкований релігії. Мала на меті обгрунтування, систематизацію і захист теології за допомогою раціоналістичних засобів"[6].

Звичайно, не всі визначення можна прийняти беззастережно, бо інформація, яку вони дають, ставить більше питань, ніж дає на них відповідей. Наприклад: чи антична філософія бодай частково має якесь право на схоластику? А якщо вже говорити про схоластику як шкільну філософію, то чи не варто сказати, що вона пов'язана скоріше з тлумаченням праць одного або багатьох авторитетів, яких визнавала дана школа. Саме розуміння текстів випливало з їх тлумачення, яким займались учителі шкіл. Отже, чи має герменевтика якесь відношення до схоластики? Чи можна говорити про схоластику як методику викладання філософії?

---

[2] Див.: Від Вишенського до Сковороди.— К., 1972.— С. 74.
[3] Wielka illustrowana encyklopedia powszechna.— Kraków, 1910.— T. 15.— S. 280.
[4] Wueller Bernard. Dictionary of Scholastic Philosophy.— S. 112.
[5] Философская энциклопедия.— М., 1970.— Т. 5.— С. 170.
[6] Філософський словник.— К., 1986.— С. 681.

Починаючи з доби Відродження і дотепер поняття схоластики стало настільки звульгаризоване і спотворене, що втратило загальний інтерес і сприймається як лайливе слово. Хоча добре відомо, що схоластика — це не є певний пройдений етап розвитку світової філософії, вона й нині продовжує своє життя у різних іпостасях. Погоджуючись загалом з визначенням схоластики як такої, що є певним типом філософії, характерними ознаками якої були принципове підпорядкування примату теології, поєднання догматичних передумов з раціональною методикою та особливий інтерес до формально-логічної проблематики, зазначимо ще, що їм бракує конкретизації, коли йдеться про певні історико-культурні епохи. Адже започаткувавшись у пізній античності, вона пройшла через середні віки, пізнє середньовіччя, або, як ще його називають, добу Відродження, Новий час і подекуди продовжує жити і сьогодні. Як живий організм філософії, схоластика відзначалась злетами і падіннями. Вона живила, а часом й гальмувала філософську думку різних народів, проте в цілому принесла філософській науці більше користі, ніж зла. Позитивну історичну місію схоластики досить вдало висловив далеко не її симпатик німецький філософ Людвіг Фейєрбах: "[...] хоча схоластична філософія перебувала на службі церкви, оскільки вона визнавала, доводила і захищала принцип останньої, однак вона виходила з наукового інтересу, будила і заохочувала вільний дух дослідження. Вона перетворювала предмети віри в предмети мислення, переносила людину з області бездумної віри в область сумніву, дослідження і знання. Намагаючись довести і обгрунтувати предмети віри, заснованої лише на авторитеті, вона доводила цим, правда, здебільшого мимо власного знання і волі, авторитет розуму і таким чином вносила у світ, або принаймні підготовляла інший, ніж у старої церкви, принцип, принцип мислячого духу, самосвідомості розуму"[7]. Правда, трохи нижче Л. Фейєрбах пише: "Лише тоді, коли сама схоластика стала вже мертвою історичною реліквією, вона в повному протиріччі із своїм первісним значенням і визначенням злилась із справою старої церкви і стала найбільш жорстокою противницею пробудженого кращого духу"[8]. На жаль, німецький філософ не зупиняється детально на тому періоді, коли схоластика стала "мертвою реліквією", і не показує причин цього явища. Однак дозволимо собі висловити сумнів у тому, що "принцип мислячого духу" може стати "реліквією". Можливо, учений має рацію, коли пише про розвиток світської філософії, а не академічної — від Нового часу. Але навіть тоді в теологічних навчальних закладах Європи схоластична філософія продовжувала жити і процвітати. І якщо в окремі періоди вона занепадала, то з часом піднімалась і продовжувала свою філософську місію, тобто далі була школою філософії. Тут варто відзначити, що й світська філософія не могла позбутися певного впливу схоластики, особливо у філософській термінології, методі викладання тощо.

Перш ніж називати філософську думку того чи іншого народу схоластичною, варто більш детально дослідити даний історичний період і головні риси схоластики цього часу. Бо рання схоластика XI—XII ст.,

---

[7] Феєрбах Л. История философии//Собрание произведений: В 3 т.— М., 1967.— Т. 1.— С. 72.

[8] Там же.— С. 73.

наприклад, відрізняється від пізньої схоластики XIII—XIV ст., а тим більше від "другої" XV—XVIII ст. На таку різницю дуже вдало вказує російський дослідник Г. Майоров: "Яка б не була позиція середньовічного філософа, вона завжди відображала глибоку стурбованість тим, як поставити філософію на службу релігії, властиву ранньому середньовіччю, або стурбованість тим, як, зберігаючи лояльність релігії, звільнити філософію від теологічної опіки, що властиво середньовіччю пізньому"[9]. Інколи пізнім середньовіччям деякі вчені називають епоху Відродження[10]. Висновки Г. Майорова справедливі не тільки стосовно Ренесансу, але й постренесансу. Звичайно, у ранньому середньовіччі було значно легше поставити філософію на службу релігії, ніж у пізніші часи звільнити філософію від теологічної опіки, зберігаючи лояльність релігії. Для такої справи вимагалось більше творчого хисту, розумових зусиль.

Зважмо, що XVI—XVIII ст.— це епоха секуляризації, народження нових суспільно-економічних зв'язків, які ще називають бюргерськими, епоха розвитку світських вільних наук (artes liberales), появи нових емпіричних дисциплін. Епоха, яка, здавалося б, винесла остаточний присуд схоластиці, що ґрунтувалась лише на тлумаченні спадщини Арістотеля та його послідовників. І тут на арену суспільного життя виходить орден єзуїтів, який, як ніхто інший з католицьких орденів, зрозумів дух і потреби часу. Він зумів пристосувати Католицьку Церкву до нових політичних та суспільно-економічних відносин. Реформуючи філософську науку, єзуїти довели, що розуміння філософської спадщини Арістотеля, її тлумачення добре може прислужитись не тільки Католицькій Церкві в нових умовах, але й загалом збагатити католицьку молодь гуманітарними знаннями. У філософських працях отців-єзуїтів спостерігається тенденція до примирення різних, інколи непримиренних у середньовічній філософській думці, схоластичних концепцій. Вони використовують праці Альберта Великого, Томи Аквінського, Дунса Скота, Вільяма Оккама. Такі дії часто називані у філософській літературі еклектикою, але вони добре послужили навчальному процесові. Учні колегій та академій мали змогу ознайомитися з усіма здобутками, яких досягла католицька філософська думка, і зрозуміти її як єдиний філософський процес. Крім того, уникнути явища еклектики у навчальному процесі на той час було дуже важко, тому що професори намагались викладати філософію як узагальнену систему знань, тобто подати слухачеві все, що вони знали з філософії взагалі і конкретних питань зокрема. Власне у ті часи народжується стиль бароко, який, зрештою, є нічим іншим як еклектикою. Цей стиль прижився у Західній Європі і в Україні користувався великою шаною.

Виразники другої схоластики займались не тільки чистим теоретизуванням, тлумаченням творів Арістотеля та його послідовників, аналізом компендіумів середньовічних мислителів. Їх увагу привертали досягнення тодішньої науки і техніки. Але нові ідеї та відкриття, які суперечили церковній догмі, старим канонам, безперечно, засуджувались. Згадаймо долю наукових праць Миколая Коперника, Джордано Бруно, Галілео Галілея. Однак навіть критика цих особистостей науковими опонентами

[9] Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии.— М., 1979.— С. 4.
[10] Хёйзинг Й. Осень средневековья.— М., 1988.

сприяла здебільшого їх популяризації і ставала стимулом до дальшого творчого пошуку та неспокою. Деякі професори навчальних закладів у своїх працях часто поділяли філософські тези цих видатних мислителів доби Відродження, хоча з певних міркувань їх імена не зафіксовані. Такі факти мали місце і у філософських курсах професорів Києво-Могилянської академії.

Крім вищеназваних філософів і природознавців доби Відродження у філософських працях отців-єзуїтів знаходимо посилання на інших вчених того часу, які присвятили себе не тільки праці над книгами Арістотеля та середньовічних вчених, але й вивченню оточуючого їх світу та Всесвіту. І хоч результати їхніх наукових пошуків були не такими вже й революційними, але вони підтверджували поступ наукової думки. Так, знаменитий астроном Тихо Браге знайшов неточності у розрахунках Миколая Коперника і запропонував свою оригінальну, оперту на математику, фізику і астрономію, систему світу. І хоча система світу Тихо Браге розходилася із церковною, однак отці-єзуїти ставилися до вченого з шанобою. Серед вчених, посилання на яких маємо у філософських курсах католицьких навчальних закладів, є німецький єзуїт Афанасій Кірхер, широко відомий своїми математичними, природничими, лінгвістичними та теологічними працями. У ряду цих імен стоять німецький математик, видавець і коментатор творів Евкліда Христофор Клавдій та Ян Батіст Порта, який займався вивченням оптичних явищ та магнетизму.

Отже, друга схоластика — це далеко не теоретизування над працями коментаторів Арістотеля. І коли філософську думку, що побутувала у навчальних закладах XVI—XVII ст., називають часом схоластизованим арістотелізмом, вкладаючи у це визначення негативний зміст: мовляв, така філософія нецікава, позбавлена наукового інтересу, бо не дала нічого нового для дальшого розвитку філософської науки,— дозволимо собі з цим не погодитись. Відомо, що на різних етапах розвитку схоластичної філософії ставлення до Арістотеля було різним. Звичайно, на початках схоластики Арістотель був незаперечним авторитетом. Кожен сумнів у правильності його тез сприймався як посягання на авторитет католицької віри, її догматів. Лише згодом, у добу Відродження, істинність філософських висновків Стагірита почала піддаватись ревізії, а на початках Нового часу його твори стали об'єктом критики. Френсіс Бекон навіть пише свій "Новий органон". Зазнає змін і ставлення до істин Арістотеля у католицьких навчальних закладах. Його філософські вчення уже не сприймаються беззастережно. У більшості випадків вони коригуються відповідно до сприйнятих і перевірених даних сучасної науки. Однак поза всім тим, що Арістотель філософ-поганин, який жив і творив у добу античності, що його наукові та філософські праці в багатьох випадках є дещо застарілі, лекційні курси з філософії, що складались для читання в католицьких навчальних закладах, будувалися на філософській спадщині Стагірита. Професори цих навчальних закладів були переконані, що більшого і авторитетнішого енциклопедичного вченого, який би зробив так багато для розвитку теоретичної і практичної науки, не існує. Отже, філософська система Арістотеля з певними поправками та уточненнями, з урахуванням досягнень науки і техніки наступних історико-культурних епох стає тою основою, тим підгрунтям, на якому виростає лекція з філософії у католицьких навчальних закладах. Оновлена система

Арістотеля стає своєрідною школою навчання філософії. Власне, завдання цієї школи навчити учнів думати, мислити, творити і працювати. Не мають рації дослідники, які негативно оцінювали шкільну філософію XVII ст., називаючи її такою схоластикою, яка нічого не дала розуму і серцю учнів, була просто гімнастикою мозку, голим теоретизуванням. Ця філософія була не тільки теоретичною, але й практичною. І не випадково отці-єзуїти, яким не можна відмовити у раціоналізмі і які зуміли поширити своє вчення по всьому світові, користувалися саме цією школою.

Протягом усієї історії філософії по-різному оцінювали філософську спадщину Арістотеля, але його авторитет завжди був великим. До його доробку звертались і будуть звертатись різні покоління філософів. Його вчення ніколи не шкодило філософській науці, а здебільшого сприяло їй і буде сприяти. Цікаве спостереження щодо цього зробили вчені із Санкт-Петербурга К. Сергєєв і Я. Слинін: "На сьогоднішній день космологічні погляди Арістотеля та інших античних філософів застаріли, як, між іншим, погляди Галілея, Декарта, Ньютона. Але чи повністю? Чи не має в арістотелівській фізиці і в його вченні про Небо моментів, що зацікавлять сучасних теоретиків у царині фізики та астрономії?"[11]. Відповідь на це питання може бути тільки ствердною.

Серед репрезентантів другої схоластики, які зробили свій внесок у скарбницю світової філософської думки, відзначалися своєю оригінальністю, яких згадували філософи пізнішого часу, вагоме місце посідає мислитель Франциск Суа́рец. Вплив цього вченого на розвиток другої схоластики був величезним. Його наслідують не тільки католики, але й православні та протестанти. Його шанують і загальновизнані мислителі Нового часу. Із Суарецом веде дискусію Френсіс Бекон, з повагою відгукується про нього Джордж Берклі, його твори використовує Рене Декарт. Лейбніц пише, що він ще шістнадцятирічним юнаком читав твори "глави схоластів цього століття, папи і князя усіх метафізиків" (так тоді називали Суареца) як захоплюючий роман. Дуалізм Рене Декарта, його міркування про матерію мали своїм попередником Суареца. Те ж саме стосується й динамізму Лейбніца. Гуго Гроцій вважав, що у тонкості мислення важко кому-небудь зрівнятись з Суарецом. Продовжувачами Суареца були й інші іспанські філософи, виразники другої схоластики Васкез, Моліна, Гуртадо. У їхніх творах простежується вимога до простоти понять, інший, ніж у ранніх схоластів, підхід до розуміння матерії і форми, сутності та існування, принципу індивідуалізації тощо. Має слушність американський вчений А. Койре, коли пише: "На противагу думці, яка побутувала і ще зараз побутує, берусь твердити, що існує істинна і глибока спадкоємність між середньовічною філософією і філософією Нового часу. Декарт і Мальбранш, Спіноза і Лейбніц подекуди були продовжувачами праць своїх середньовічних попередників"[12]. Це твердження не випадкове, бо філософія Нового часу не могла виникнути на порожньому місці, а мислителі Нового часу були продовжувачами праць саме презентантів другої схоластики. І хоча раціоналісти Нового

[11] Сергеев К. А., Слинин Я. А. Диалектика категориальных форм познания (Космос Аристотеля и наука нового времени).— Л., 1987.— С. 4.

[12] Койре А. Очерки истории философской мысли.— М., 1985.— С. 51.

часу заперечували другу схоластику, однак це заперечення не було абсолютне, воно було моментом зв'язку, моментом розвитку, увібравши в себе усе позитивне, що могла дати друга схоластика. Ідеї, елементи, тенденції філософії Нового часу не могли не мати місця у філософській думці пізнього середньовіччя і доби Відродження, бо насправді між другою схоластикою і філософією доби Відродження є багато спільного. Тому не можна не визнати рації А. Горфункелю, який з цього приводу писав: "...філософи та природодослідники XVII—XVIII ст., що частіше замовчували, а то і удостоювали зневажливих оцінок творіння своїх попередників, стали законними спадкоємцями та продовжувачами всього історично перспективного, що містилось в натурфілософії італійського Відродження"[13].

Філософські курси, що читались у тодішніх католицьких навчальних закладах, сприяли розвиткові творчого пошуку. Це цікаво виразив один з персонажів діалогу Рене Декарта "Пошук істини засобом природного світла": "У мене немає наміру — і ніколи не буде — ганити поширений у школах метод навчання: адже я зобов'язаний йому тим незначним, що я знаю, і саме спираючись на нього я застосував сумнів як спосіб пізнання тих речей, яким мене там навчили. Таким чином хоча наставники мої не навчили мене нічого достовірного, я тим не менше зобов'язаний бути їм вдячним за те, що завдяки їм поставив усе під сумнів, причому я зараз більш вдячний їм за сумнівність усього переданого мені ними, ніж за те, що їх наука могла бути більш відповідною розуму, адже в останньому випадку я, можливо, задовольнився б тією краплиною розуму, яка би у ній існувала, і це зробило б мене досить нехлюйним стосовно більш грунтовного пошуку істини"[14].

Слід відзначити, що Рене Декарт, один з найяскравіших представників філософії Нового часу, був "виплеканий" і сформований схоластикою XVII ст. Французький мислитель зробив сумнів знаряддям своєї філософської політики. І джерело цього знаряддя треба шукати у схоластиці. Звичайно, має рацію Я. Ляткер, який прийшов до такого висновку: "Схоластика виявилась не тільки предметом подолання, але й джерелом цієї культури сумніву, яка в конечному рахунку перетворилась в картезіанський метод"[15]. Отже, схоластичний метод породив картезіанський, а сама схоластика — ця шкільна філософія — може називатись ще методом навчання, методом мислення, в основі якого лежить сумнів. Адже саме завдяки схоластиці будь-який філософський текст перетворювався в об'єкт дискусії. Саме на це був спрямований урок з філософії. Професор читав учням текст, який відразу ж ставав матеріалом для обговорення. Обговорення відбувалось за окремими питаннями. Поставлене питання чітко і грунтовно відділялося від інших питань. Потім професор розділяв це питання на певну кількість різних частин, стосовно яких шляхом так званого визначення термінів поступово виключався всілякий натяк на двозначність. Пізніше йшов виклад деяких ясних і неспростовних принципів. На грунті розгляду та обговорення цих принципів розгорталася

---

[13] Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения.— М., 1977.— С. 346.

[14] Декарт Р. Сочинения: В 2 т.— М., 1989.— Т. 1.— С. 167.

[15] Ляткер Я. А. Декарт.— М., 1975.— С. 44.

послідовність доказів, сутність яких резюмувалася у стислій словесній формі силогізму. Але це лише половина шляху до істини, половина позитивного результату. Друга частина шляху полягала у поступовому виведенні ланцюжка заперечень. Кожне наступне заперечення за допомогою процедури "градацій вимог" ставало щораз сильнішим, поки вимоги не досягали найвищого ступеня. Так закінчувалася друга частина негативного результату. Після цього наступала кульмінація: теза і антитеза зустрічалися обличчям в обличчя. І тоді на основі силогізму деякими точними висновками професора антитеза зводилась нанівець. Перемога тези фіксувалася авторитетом в особі професора: коротко, в кількох словах, він висловлював істину — кінцеву думку про поставлене питання. Ось так приблизно виглядала лекція з філософії в єзуїтській колегії міста Ля Флеш, де навчався Рене Декарт[16]. Позитивним у цій лекції було те, що вона грунтувалась на логіці, прямо чи опосередковано провадила до ясного і достовірного знання, з самого початку будила сумнів у висловленій професором філософії тезі, оскільки він сам уже ставав винуватцем того, що його теза воленс ноленс виглядала сумнівною або принаймні не зовсім достовірною.

Коли ж порівняти способи викладання філософії в Україні і Франції, то вони приблизно однакові. Спосіб навчання філософії у Києво-Могилянській академії також спонукував учнів до сумніву у істинності поданого матеріалу. Тут так само спочатку ставилася теза, яка виражалася словами "слід сказати, що [...]", далі йшов розбір майже кожного слова, терміну, наповнення його конкретним змістом. Це робилося для того, щоб уникнути якоїсь двозначності, неточності чи неправильності трактування, потім робився ще один висновок. Якщо вищенаведена теза ще викликала сумнів, то вживався логічний прийом, що виражався словами "роблю закид". На кожний закид давалась відповідь. Ця відповідь могла бути однозначною або з розрізненими думками, чи, як кажуть логіки, з дистинкціями. І якщо відповідь не позбавляла сумніву, тоді цей закид повторювався уже в іншій площині, і це тривало до того часу, поки не залишалося місця для сумніву. Така дискусія спонукувала учнів до мислення, до заглиблення у предмет думки.

За формою викладу філософські курси професорів Києво-Могилянської академії були, отже, схоластичними. Вони дотримувались усіх тих канонів, що були властиві західноєвропейській шкільній філософії того часу. Це в першу чергу звертання до світського і церковного авторитету, тобто до творів Арістотеля, до Святого Письма чи творів отців церкви. Крім Арістотеля, у філософських курсах професорів Києво-Могилянської академії маємо посилання на середньовічних мислителів, філософів доби Відродження чи Нового часу.

Однією із основних рис філософії доби Відродження та Нового часу була критика консерватизму та авторитаризму в науці, щораз більша орієнтація на активну діяльність людського розуму, спрямованість на досвід і експеримент. Це дуже чітко виражено у лекційних творах Теофана Прокоповича. У вступному слові однієї з лекцій він заявив: "В цілому моя лекція буде до деякої міри скороченим викладом вчення Арістотеля, але завдяки свободі філософа нам дозволено, де підкаже

[16] Ляткер Я. А. Декарт.— С. 28—35.

розум, відступати від Арістотеля"[17]. Теофан Прокопович уже відкрито ставить питання про свободу філософа, про його насущну потребу не зв'язувати себе навіть з визнаними авторитетами чи усталеними філософськими системами. Філософ, на думку Т. Прокоповича, повинен керуватись у всіх своїх діях і вчинках власним розумом, усе більше вивчати природу та її закономірності.

Визначальним принципом гносеології у Києво-Могилянській академії стає пізнавальність світу. Вона здійснюється за допомогою логічних операцій. Їх використання у пізнавальній діяльності веде до багатьох відкрить. У своїй логіці Стефан Яворський пише з цього приводу: "Силогізм, визначення, поділ і т. д. мають той самий принцип у людській погодженості щодо нас та до нашої користі, але не щодо природи та сутності. Адже хоча Арістотель винайшов форму утворення силогізмів, Сократ — визначення, Платон — поділ, але до відкриття людьми ці категорії були в собі і в своїй сутності, подібно до того як хтось винайшов словник, то не припускалось, що існує субстанційно взятий принцип словника, бо він дає буття словнику, тому що словник має своє буття також перед винаходом, отже тільки в тому розумінні він є винахідником словника, тому що засвідчив те, що було скритим. Те саме можна говорити про силогістичну форму, визначення, поділ і т. д. Звідси не тому силогізм, наприклад, "Барбара" робить правильні висновки, що його фігуру та спосіб винайшов Арістотель, але скоріше тому, що таке розміщення термінів та суджень вимагає, щоб взагалі ми говорили: не є щось таким, тому що ми так вчимо, що воно є таким, але тому, що в собі самому воно є таким"[18].

Аналізуючи об'єктивний характер наших знань, професори Києво-Могилянської академії підкреслювали, що сама природа, людський розум бережуть багато таємниць, а завданням дослідників є зробити скрите явним, доступним і корисним для людини. Причому, міркуючи про пошуки нового, професори академії начебто не спеціально затушовують значення колишніх авторитетів, і суть їхніх міркувань зводиться до того, що не є важливим, хто саме щось винайшов. Важливим є лише те, щоб винахід був справжнім. Так, Й. Кроковський пише: "Арістотель відкрив сутність силогізму... Але і сьогодні є вчені, котрі можуть відкривати сутність речей, яких ми не знаєм"[19].

Одним із обов'язкових елементів лекційного курсу з натурфілософії було посилання на Святе Письмо чи твори отців церкви. Метою цього було намагання якимсь чином співвіднести натурфілософські висновки з Біблії з даними тодішньої науки. Звичайно, у таких випадках вимагалось досконале знання Святого Письма як з боку професорів, так і учнів та загальна ерудиція у галузі тодішнього природознавства, точних наук, географії тощо. Причому факти з Біблії були малозрозумілими, далеко не достовірними. Вони викликали чи не найбільший сумнів. Але обходити їх у такому навчальному закладі, яким була Києво-Могилянська акаде-

[17] Прокопович Ф. Філософські твори: У 3 т.— К., 1975.— Т. 2.— С. 436.

[18] Яворський С. Філософське змагання // ЦНБ НАН України, від. рукописів, ДСП 152.— Арк. 66 зв.— 67.

[19] Кроковський Й. Диспут з логіки /Пер. І. Паславського // Архів Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України.— С. 16.

мія, що готувала не тільки учителів, але й священиків, було неможливо. Чисто схоластичні питання типу коли був створений світ — навесні чи восени, скільки років мали Адам і Єва, коли були створені, та інші, що колись вирішувались лише на основі формально-логічних прийомів, тепер не можуть бути розв'язаними без огляду на тодішню світську науку. Візьмемо для прикладу натурфілософські курси С. Яворського. Так, в одному з розділів він піднімає питання про кінець світу. Професор піддає тлумаченню 24-й розділ Євангелія від Матвія і говорить далі про пам'ять віддалених ознак Страшного суду. Однак найбільший сумнів викликає у нього п'ята ознака. Ось що він пише: "П'ята ознака: виповнення шести тисяч років від заснування світу. Підстава такої думки. Адже Бог створив світ за шість днів і на сьомий день спочив. І тому, очевидно, шість тисяч років він буде його зберігати, а на сьомій тисячі наступить вічний спочинок. Але дійсним є те, що ця ознака не є певною, бо тут існує незгода між хронографами, які ведуть мову про час заснування світу. Римляни говорять, що цей теперішній рік 1692 від народження Христа є 5641 роком від заснування світу, а греки і разом з ними найвидатніші гебрейські хронологи цей 1692 рік від народження Христа вважають 7200 роком від заснування світу. Звідки за нашими розрахунками вже повинен був би відбутися останній суд, бо вже ми пережили шість тисяч років"[20].

Або візьмемо міркування С. Яворського про місцезнаходження раю. На самому початку він, згідно з біблійською традицією, пише, що раніше рай знаходився на Сході біля Месопотамії та Вірменії. Але найвірогіднішим є те, що тепер там він не існує, бо був знищений всесвітнім потопом. Він заперечує думку тих вчених, які шукають раю десь на землі чи на далеких островах в океані. З цього приводу він пише: "По-п'яте: не має підстави думка тих, які кажуть, що рай є чимсь тілесним і знаходиться в безмежному океані на віддалі від нашої землі, і разом з тим вони вважають, що рай існує тепер. Підстава, тому що на основі постійного мореплавства іспанців, лузітанців, бельгів, які обійшли фактично океан чи цілий світ, можна зробити висновок, що не було знайдено якоїсь іншої землі, що відрізняється від нашої, яку обіймає океан"[21].

Приблизно в такому плані С. Яворський міркує по майбутній суд, який має відбутися в Йосафатовій долині. Йдеться про розуміння 4-го розділу "Книги пророка Йоіла". У зв'язку з цим професор пише: "Тут я виявляю, що мене охопила цікавість яким чином така кількість людей, яка існувала від заснування світу аж до його кінця, поміститься на Йосафатовій долині. Адже ціла земна куля заледве природньо може охопити всіх людей, які були, є і будуть. Цього я шукав у багатьох авторів, однак не знайшов [...] Щоб задовольнити мою цікавість, мені залишається зробити висновок, що всі ці речі стаються божественно [...]"[22]. Тут не йдеться про те, що С. Яворський піддавав сумніву істини Святого Письма. Ні він, ні його колеги у Києво-Могилянській академії навіть у думці не мали це робити. Йшлося насамперед, що процес пізнання є процесом безконечним, що людський розум є ніщо в порівнянні з премудрістю Божою, але великим гріхом буде, коли людина для пізнання оточуючого світу

---

[20] Яворський С. Філософське змагання...— Арк. 366.

[21] Там же.— Арк. 371.

[22] Там же.— Арк. 368 зв.

не використає цей дар Божий — свій розум і волю. Йшлося також про нове, відповідне духові часу трактування Святого Письма, що у свою чергу вимагало нових зусиль, розбуджувало безпечність чи слабкість людської природи, спонукувало до творчого пошуку.

Тепер повернімося до оцінки філософської думки в Києво-Могилянській академії, даної Дмитром Чижевським: "Але до того шкільна (у цьому значенні "схоластична") наука Академії — можемо майже з повною впевненістю сказати — не була "середньовічною схоластикою". Це була типова схоластика XVII віку, схоластика поренесансова, барокова, яка синтезувала християнство і античність, якої окремі представники дорівнювались великим філософам нових часів тонкістю та глибиною думки (Суарец) [...] Друге питання, чи мала велике культурне значення ця шкільна наука філософії, що вживала філософію лише як допомогову дисципліну, що не дала самостійних працівників на Філософічному полі. На це питання тут треба дати відповідь іншу, ніж та, що її дають звичайно. Це навчання, шкільне і сухе, все ж утворювало певну традицію суворого і екзактичного відношення до думки, звичку мислити в поняттях, традицію до серйозного відношення до теоретичної думки, повагу до неї. Таку традицію не треба недооцінювати"[23]. Звичайно, Д. Чижевський мав рацію щодо оцінки схоластики XVII ст. взагалі і Академії зокрема. Але якби він мав змогу спеціально зайнятися філософською думкою, яку відображали лекційні курси з філософії у цьому навчальному закладі, то, без сумніву, його оцінка філософської культури в Україні була б дещо іншою і кращою. Крім того, з висновками Д. Чижевського, поданими у "Нарисі з історії філософії на Україні" можна посперечатись. Так, він пише: "Самостійної творчості на грунті засвоєння західних ідей майже не помічаємо аж до Сковороди. Отже, усе, що вище було сказане, є більше історією навчання філософії, аніж історією філософії. Навіть і в теології, де були спроби обгрунтувати православні погляди, що в основі відрізняються від католицьких та протестантських, не маємо, власне, теж оригінальної творчості, а головним чином спроби вілляти православний зміст в запозичені з Заходу форми"[24]. Можна поставити питання, що розумів Д. Чижевський під самостійною творчістю? Чи вважається самостійною творчістю лекційний курс з філософії, який готував до прочитання перед учнями кожен професор? Як відомо, тоді спеціальних підручників чи посібників з філософії не було. На основі свого власного багажу або, зрештою, на основі привезеного з Заходу філософського курсу професор писав власний курс. Коли подивитися на окремі лекційні курси, що читалися в Академії, то зауважимо перш за все різницю між ними. Так, філософський курс Й. Кроковського написаний у стилі тодішніх прихильників Дунса Скотта, які відзначалися особливою скрупульозністю при поданні філософського матеріалу. Для філософського курсу С. Яворського характерними є системність і особлива прихильність до формально-логічної проблематики. У Т. Прокоповича — стислість і ясність викладу, а у Г. Кониського — потяг до філософії Нового часу. Такі характеристики професорів Києво-Могилянської академії до-

---

[23] Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні...— С. 25.

[24] Там же.

волі схематичні, пунктирні, але в цілому вони визначають творчість кожного з них.

Очевидно, під самостійністю Д. Чижевський розумів оригінальність, яка принесла тому чи іншому мислителеві світову славу. Україна, на жаль, не може похвалитися такими філософами, як Арістотель, Тома Аквінський, Дунс Скотт, Джон Локк, Рене Декарт чи Франциск Суарец. Зрештою, не так часто і не в кожній країні народжуються і творять мислителі такого масштабу. Крім того, згадані філософи не були пов'язані із шкільною справою. І якщо говорити про оригінальність і самостійність філософських творів професорів Києво-Могилянської академії, то, без перебільшення, у них містяться фактично усі ті положення, які, можливо, ширше розвинули філософи пізнього середньовіччя та Нового часу. Йдеться передусім про критику середньовічної схоластики, про натуралістичний пантеїзм, дуалізм, вчення про метод, ратування за достовірність, виразність і ясність знань, сенсуалізм і раціоналізм. Незважаючи на те, що філософські курси професорів Києво-Могилянської академії, зрештою, як і твори професорів західноєвропейських католицьких і протестантських навчальних закладів, написані в дусі схоластики XVII ст., у них досить рельєфно виявляються усі ідеї, положення, тенденції, які розвивали загальновизнані філософи Нового часу. Кожен з професорів Академії, готуючи філософський курс, міг використовувати твори мислителів доби перших буржуазних революцій або й сам міг прийти до аналогічних висновків. Але оскільки у філософських курсах посилань на цих авторів, що тоді уже практикувалось, немає, то здебільшого це були оригінальні положення київських учених. Разом з тим питання про оригінальність і самостійність філософських праць професорів Києво-Могилянської академії, на нашу думку, залишається відкритим. Хоча у цьому відношенні вже чимало зроблено. З латинської мови на українську перекладено рукописні філософські курси Т. Прокоповича, Г. Кониського, С. Яворського, видано низку книг, статей та розвідок, які свідчать про високий рівень філософської культури українського народу того періоду.

Роль філософських шкіл, навчальних закладів у плеканні філософської думки кожного народу була дуже велика. Саме філософські школи спричинювали появу на обрії духовного життя суспільства оригінальних і самостійних мислителів. Згадаймо для прикладу, що єзуїтській колегії французького містечка Де ля Флеш міг завдячувати своє становлення філософа сам Рене Декарт. Звичайно, методи філософствування, типи світогляду професорів деляфлешської єзуїтської колегії та Картезія різні, інколи навіть протилежні, але буде помилкою твердити, що твори французького мислителя були абсолютним запереченням філософських праць його вчителів, що його навчання в колегії було даремним. Адже відомо, що раціоналізм Декарта має пряме відношення до схоластики XVII ст., а його міркування про метод так чи інакше відштовхується від тодішньої логіки, що побутувала в католицьких колегіях та університетах.

Приблизно те саме можна сказати про філософію Г. Сковороди, що здобув освіту у Києво-Могилянській академії. У ній майбутній український філософ дечому навчився. Має рацію В. Нічик, яка у своїй розвідці "Сковорода і філософські традиції в Києво-Могилянській академії" писала: "Зіставлення філософської спрямованості лекційних курсів, що викладалися в Академії, із творами Сковороди є одним із найбільш плід-

них шляхів, що дає можливість встановити, які з тогочасних ідей, поширених у вітчизняній філософії, вплинули на формування світогляду мислителя, в чому він пішов далі, в чому його концепція є відмінною і самобутньою"[25].

Звичайно, методи філософствування Г. Сковороди і професорів Академії різняться між собою. У нього, наприклад, діалог близький до ренесансного, а у професорів — логіко-дискурсивний. Однак не можна заперечувати, що, створюючи свій метод, Г. Сковорода дещо запозичує-таки у своїх вчителів в Академії. Можна погодитись з думкою І. Іваня, який пише: "Порівняно з києво-могилянцями, у Сковороди помітні значні зміни у способі філософствування, хоча тип світогляду в цілому залишався тим самим. Ним були добре засвоєні прийоми абстрактно-понятійного викладу поглядів і переконань. Філософ прагнув синтезувати досвід Біблії, античної та європейської культури часів середньовіччя та гуманізму і, нарешті, надбання вітчизняної духовної культури"[26]. Отже, тип світогляду і послуговування прийомами абстрактно-понятійного викладу у Г. Сковороди близькі до способу філософствування з елементами схоластики, які побутували у Києво-Могилянській академії. У своїй творчості Г. Сковорода широко послуговується стилем бароко, а цей стиль, як відомо, в тій чи іншій мірі пов'язаний з філософією Академії і має своє відношення до схоластики.

Філософська думка кожної історико-культурної епохи має свій предмет дослідження, свої категорії та терміни. Схоластика закріпила такі: матерія, форма, начало або принцип, природа, сутність, існування, річ тощо. Чи користується цими поняттями Г. Сковорода? Безперечно. Погляньмо, у якому контексті вживає їх мислитель. Так, у діалозі "Діалог. Имя ему — Потоп змиин" він пише: "Всѣ тры мыры состоят из двох едино составляющих естеств, называемых матерія и форма. Сіи формы у Платона называются идеи, сирѣчь видѣния, виды, образы. Они суть перворордныи мыры, нерукотворныя, тайныя веревки, преходящую сѣнь или материю содержащія. Во великом и малом мирѣ вещественный вид дает знать о утаенных под ним формах или вечных образах. Такожде и в символичном или библичном мире собрание тварей составляет материю. Но божие естество, куда знамением своим ведет тварь, есть форма. Убо в мире сем есть материя и форма, сирѣчь плоть и дух, стень и истина, смерть и жизнь"[27]. Як бачимо, Г. Сковорода, розробляючи вчення про три світи і дві натури, використовує схоластичну термінологію і не набагато відходить від розуміння змісту понять і термінів, якими послуговувались професори Академії. Те саме стосується елементів діалектики. Так, у творі Г. Сковороди "Книжечка называемая Silenus Alcibiadis, Сирѣчь икона алкивиадская. Израильский змий". Читаємо: "Сіе чудное начало: в немощах — сила, в тлѣнии — нетлѣние, а в мѣлочи есть величіе. Оно начиная — кончит, а кончая начинает, погубляя — раждает, раждая — погубляет; противным врачуя, противное и враждебным, премудро споспѣшствуя враждебному, как свидетельствует острое философских учеников речение: Unius interitus est alterius generatio —

[25] Філософія Григорія Сковороди.— К., 1972.— С. 56.
[26] Іваньо І. В. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди.— К., 1983.— С. 261.
[27] Сковорода Г. Філософські твори: У 2 т.— К., 1961.— Т. 2.— С. 139.

Одной вещи гибель раждает тварь другую"[28]. У попередника Г. Сковороди С. Яворського читаємо подібне: "Естество и природа жатвы не ина есть, точию от смерти зерна родятся, от падения зерна возростати, от истления зерен во многом плоднее возростати изобилее, сие то есть, что философы глаголют: рождение единого есть истление другаго. Древо аще не посечено бывает, дому ставите не может. Брашном животное бывает, аще не прежде умертвится, и в крове человек не родит, аще прежде во внутренних истребится. Риз кожанных несть мощно имети, аще овцы целы, и злотканная не будет порфира, аще не предворит резание, огнем никтоже согреется, аще древа в целости пребудут, и земля не дает плода, аще не ралом внутренняя ея разорятся, кратко рекше: раждение и тление совокупно есть. Рождение единаго есть истление другого по научению философскому"[29].

У творах Г. Сковороди зустрічаємо багато місць, які дуже близькі до викладу натурфілософських проблем у Києво-Могилянській академії. Так, читаємо: "Сей есть родник антипафіи и симпафіи. Взглянем на землю и на около нас находящееся. Мѣлочной звѣрочок мыш, вкравшаясь за дорожним припасом в коляску, бѣшеннусь рысь самых буйных рысаков приводить в слабость и истомление. Взглянь на слабосильного звѣрка — человѣка. Он водит медведи и слоны. Взглянь на маленькую компасную коробочку и на малую часть корабля — на его руль. Он правит течение, а тая указывает путь. Маленькая искра разоряет городскія стѣны [...] Малая птица петух пугает льва, а мыш — слона"[30]. Аналогічні приклади явищ симпатії чи антипатії вживаються професорами Академії, коли вони ведуть мову про такі явища природи, які на перший погляд важко пояснити. Подібні розділи натурфілософських трактатів мають назву "Про матеріальну і природну магію". Або візьмемо ще одне місце з діалогу Г. Сковороди "Потоп зміин": "Что есть прекрасна радуга? Не радость ли есть радуга? Не солнце ли зрит свой образ во зерцалѣ вод облачных? Не сонце ли зрит на сонце, на второе свое сонце, на образ образуемый, на радость, на мир твердый?"[31] Приблизно таке можна прочитати в курсах натурфілософії, що об'єднані під назвою "Метерологія".

Г. Сковороду, як і професорів Києво-Могилянської академії, зрештою, як і схоластів XVII ст., єднає те, що вони намагались до тонкощів вникати у сутність понять, розібратись у них, зробити їх зрозумілими для широкого загалу. Не випадково у своїх творах Г. Сковорода детально розглядає кожен термін, кожне поняття, перекладає його чи то з латини, чи з греки, намагається по-своєму витлумачити. Коли ж вважає, що цього недостатньо, то подає ще й примітки, де знову вдається до тлумачення тих чи інших понять чи категорій. Г. Сковорода тлумачить не тільки поняття, вирази, але навіть цілі твори, зокрема Святе Письмо. Без сумніву, Г. Сковороду можна вважати одним із зачинателів української герменевтики, яка розвинулась із схоластичного методу. Досліджуючи історію герменевтики, В. Кузнецов зазначає: "Першою теоретич-

---

[28] Сковорода Г. С. Філософські твори.— Т. 2.— С. 14.

[29] Слова Стефана Яворского //Труды Киевской Духовной Академии.— 1874.— № 7.— С. 107—108.

[30] Сковорода Г. С. Філософські твори.— Т. 2.— С. 13.

[31] Там же.— С. 135.

ною системою була біблійна герменевтика Аврелія Августина. Під нею він розумів сукупність правил знаходження справжнього смислу Писання [...] Середньовічна схоластика та християнська богословська традиція надовго закріпили і ретранслювали герменевтичний авторитет Августина [...] "Застійні води" середньовічних герменевтичних студій змогли зрушити тільки нові великі соціальні потрясіння. Черговий поворот до герменевтики був обумовлений практичними завданнями, які були поставлені реформацією. Цей поворот був здійснений М. Флацієм Ілларійським XVI ст."[32]. Коли мова йде про тлумачення і розуміння Святого Письма, то видається, що власне Г. Сковорода був близьким до Флація Ілларійського.

Відомо, що інтерпретація є певний момент, форма і спосіб функціонування філософських знань, здобуття нових. Інтерпретуючи Біблію, Г. Сковорода приходить до цілком реформаційних висновків, які не могли влаштовувати ортодоксів як Католицької, так і Православної Церков. Візьмемо ще один приклад з його "Ікони алківіадської": "Иной сердит, что погружают, другой бѣсится, что обливают крещаемаго. Иной кленет квас, другой оприсноки [...] Но кто сочтет всю суеверных голов паучину? Будьто Бог — варвар, чтоб за мѣлочь враждовать"[33]. Тут, як бачимо, мова йде про обряди хрещення та причастя. Різницю між католиками та православними в дотримуванні того чи іншого таїнства Г. Сковорода вважає неістотною. Звичайно, займаючись інтерпретацією Святого Письма, український мислитель не міг не використати своїх знань з логіки, де окремим розділом розглядалось питання "Про витлумачення". Це не значить, що Г. Сковорода не міг позбутися схоластичності. Йдеться передусім про те, що Г. Сковорода пройшов схоластичну школу, яка дала йому ту глибоку філософську основу, на якій він створив своє оригінальне вчення про людину і світ.

Щодо сутності постренесансної схоластики взагалі і в Україні зокрема, то, безперечно, це тип філософствування, який знайшов своє відображення у лекційних курсах, що читались у навчальних закладах Західної Європи. В історико-філософському плані він цікавий тим, що за основу, за вихідну позицію береться філософська спадщина Арістотеля. Саме визначення цього типу філософствування як схоластичний арістотелізм ні про що не свідчить. Адже сам Арістотель вже не є незаперечним авторитетом. На відміну від середньовічної схоластики тут монізм авторитету замінюється плюралізмом авторитетів: професори філософії використовують при написанні своїх філософських курсів стиль та ідеї середньовічних філософів, а також мислителів наступної історико-культурної епохи. Особливе місце тут належить представникам так званої другої схоластики іспансько-португальського походження, які оновили і осучаснили філософську науку своїх попередників. Звичайно, релігійна ідея, ідея Бога у таких філософських працях є наскрізною, але не тільки до неї зводилось викладання. Ідея двоїстої істини, що у світській філософії XVII ст. у Західній Європі давно дістала громадянські права, знайшла своє відображення у філософських лекційних курсах колегій і академій духовного стану. Згідно з нею філософія і теологія мають різні предмети і об'єкти дослідження, складають різні лекційні курси. Метою

[32] Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание.— М., 1991.— С. 6—7.
[33] Сковорода Г. С. Філософські твори.— Т. 2.— С. 9.

філософії є осягнути оточуючий світ та людське мислення. Завдяки вивченню античної філософської спадщини, осмисленню філософії та інших гуманітарних і точних наук пізніших історико-культурних епох у лекційних курсах народжуються і розвиваються філософські ідеї, які стануть особливо перспективними для розвитку філософської думки майбутнього чи навіть сучасної. Йдеться про наявність у тодішніх лекційних курсах елементів математичної логіки, логіки класів, семіотики, семантики, психології тощо. Потяг до системності, до максимального використання формально-логічних засобів викладу привів до того, що схоласти XVII ст. стали досконалими методистами. Схоластику XVII ст. можна ще називати досконалою методикою навчання.

Професорам філософії вдалося створити філософську школу, яка давала можливість появі і росту оригінальних і самостійних мислителів.

Ihor ZAKHARA

POST-RENAISSANCE SCHOLASTICISM IN KYIV-MOHYLA ACADEMY

The article emphasizes that philosophical writings of the Kyiv-Mohyla Academy are distinctly revealing the elements of post-Renaissance scholasticism, i.e. the 17th c. scholasticism. The Ukrainian scholars of that period still founded their theories on Aristotle's philosophy, but the interpretation of his words was based on the achievements of contemporary science and philosophy. The peculiarity of the post-Renaissance scholasticism lies in the fact that it objectively introduced the ideas that became especially significant for the development of philosophy of the future historical and cultural epochs, in particular those of rationalism, sensualism, mathematic and modal logics, structuralism, hermeneutics, scientific psychology, neothomism.

Андрій ПАШУК

ПРОБЛЕМА СВОБОДИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Прагнення свободи є генетичною суттю усього живого. Різні рівні живого є необхідним середовищем реалізації та вияву зрілості цього прагнення, починаючи від інстинктивного життєутвердження і кінчаючи повним усвідомленням свободи як постійного супутника і мети життя людини, народу і суспільства. Прагнення до свободи неодмінно випливає з самої суті *індивідуальності* єства та народу, є сутнісним принципом їх самозбереження та утвердження у бутті.

Усю вагу, таємничість та невичерпне багатство змісту свободи відчувають людина і народ в умовах її втрати. Тільки відсутність свободи робить її усвідомленою цінністю, тоді як наявна свобода стає чимсь звичайним, буденним, непомітним, сприймається як належна реальність. Відсутність свободи викликає незборима бажання її осягнути. Але свободи ніхто нікому ніколи не дарував, її завжди здобували. Тому з природою свободи пов'язана постійна боротьба за неї, і наявна свобода потребує пильного захисту.

Свободу людини і свободу народу не можна повністю ототожнювати, але й не можна роз'єднувати, а тим більше протиставляти одне одному. Неможлива свобода людини, коли поневолений народ, але й не може бути вільним народ, коли поневолена людина. Людина як одиничне і народ як загальне (виражене через збірність осіб) при всій своїй специфічності взаємопроникають одне в одного, визначаючи свою тотожність і відмінність. Тим-то свобода людини можлива через осягнення свободи народу і навпаки. У цій взаємодії тотожності і відмінності може реалізуватися і утверджуватися справжня свобода людини і народу у всій їх гуманістично-демократичній гармонії як антипод внутрішньої деспотії і тиранії та зовнішнього насильства, які позбавляють даний народ суверенітету і самостійності. Адже можлива ситуація, за якої народ суверенний, має свою державу, але живе в умовах диктатури, тиранії; отже, ні особа, ні народ не мають свободи. Свобода є повноцінною тоді, коли вона охоплює усі сторони внутрішнього і зовнішнього життя народу, грунтуючись на гуманістично-демократичних засадах.

У літописі багатостраждального українського народу є невимовно сумні, страхітливі сторінки неволі та руїни і одночасно — величаві свідчення прояву духу свободи та нескореності, що проривався на простір визвольної боротьби за допомогою слова і меча. Волелюбність українського на-

роду, його одвічне прагнення до духовної і фізичної незалежності проявилися у творчості Григорія Сковороди. Багата духовна спадщина філософа містить у собі глибоке осмислення морально-етичної сутності українського народу, його духовності, прагнення волі, правди, справедливості.

Ретроспективний огляд дослідницької літератури про творчість Г. Сковороди свідчить, що в ній майже не відбиті погляди українського мислителя на проблему свободи, крім згадок про його особисту свободу. Це, зокрема, праці Д. Чижевського[1], який багато зробив для дослідження філософської спадщини Г. Сковороди. Учені Інституту філософії АН України у праці "Філософія Григорія Сковороди"[2], І. Іваньо у монографії "Філософія і стиль мислення Г. Сковороди"[3] дослідили дуже важливі, фундаментальні проблеми філософського вчення Г. Сковороди. Але проблема свободи залишилась недослідженою. А втім, це надзвичайно цікава й актуальна проблема, яка певною мірою захована у творчості мислителя. Отож варто видобути і відкрити світові її незаперечну цінність. Проблема свободи органічно поєднується з філософським вченням Г. Сковороди як сутнісне визначення його змісту та суспільно-духовної спрямованості. Вона генетично наявна у філософській концепції українського мудреця, пронизує її і випливає з неї. Ментальність феномену свободи у філософії Г. Сковороди полягає не лише у вимозі звільнення людини від усього, що сковує її духовне та соціальне єство, але через свободу конкретної особи й звільнення усього народу, бо шлях до свободи народу йде через свободу особистості.

У своїй концепції "истинного человѣка" український мислитель доводить, що справжня людина виявляє і утверджує себе у своїй *свободі*, коли вона реалізує насамперед свої таланти та здібності, творчі нахили і гідність, усю духовно-етичну сутність.

Проблема свободи людини у творчості Г. Сковороди органічно пов'язується з Богом, який, як вважає мислитель, сам-у-собі вічний і всюдисущий, вічно самоактивний і сам-собі-причина, вічне само-в-собі творіння. "Сей есть один родник неисчерпаемый всему благу и блаженству нашему, он сам есть оное блаженство, безвиновное *начало*, безначальная *вина*, в коей и от коей все, а она сама от самой себе и всегда с собою есть и будет. Посему и вѣчьна, всегда и повсему одна и одинакая, разумѣвшаяся и содержащая. Сія высочайшая вина всеобщим именем именуется Бог, свойственнаго имени ей нѣт"[4]. Бог як вічність, всюдисущість і самопричиновість є основоположним началом усього живого, у тому числі й людини. У вченні Г. Сковороди Бог і людина є в духовній єдності. Але не всяка і не кожна людина, а лише "истинный человѣк". А хто ж такий є "истинный человѣк"? "[...] истинным человѣком есть *сердце в человѣкѣ*, глубокое же сердце и одному только Богу познáваемое не иное что есть, как мыслей наших неограниченная бездна, просто сказать, душа, то есть истое существо, и сущая иста, и самая ессенціа (как говорят), и зéрно

---

[1] Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди.— Варшава, 1934.— 221 с.

[2] Філософія Григорія Сковороди.— К., 1972.— 320 с.

[3] Іваньо І. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди.— К., 1983.— 269 с.

[4] Сковорода Г. Кольцо// Твори: У 2 т.— К., 1961.— Т. 1.— С. 259 (далі покликаємось на це видання).

наше, и сила, в которой единственно состоит жизнь и живот наш, а без нея мертвая тѣнь есмы [...]"[5]

Щоб зрозуміти суть свободи "истиннаго человѣка", треба збагнути його місце у констеляції речей світу. За філософським вченням Г. Сковороди, "суть же тры миры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великій мыр. Другіи два суть частныи и малыи миры. Первый мікрокозм, сирѣчь — мырик, мирок, или человѣк. Второй мыр символичный, сирѣчь Библія"[6]. Водночас "весь мір состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая"[7]. Звичайно, "макрокозм" — "всемирний мир сей", що складається з незчисленних "коперникіанских миров", "мікрокозм" (людина) і "мир символічный" (Бібліа) є єдністю "видимої" і "невидимої" натури: "Видимая натура называется тварь, а невидимая — Бог". Але "сія невидимая натура, или Бог, всю тварь проницает и содержит; вездѣ всегда был, есть и будет".[8] Оскільки у вченні Г. Сковороди Бог трактується як "тайная нѣкая, по всему разлившаяся и всѣм владѣющая сила"[9], то, зрозуміло, "сія повсеимственныя, всемогуція и премудрія силы дѣйствіе называется тайным законом, правленіем, или царством, по всему матеріалу разлитым безконечно и безвременно, сирич нелзя о ней спросить, когда она началась — она всегда была, или поколь она будет — она всегда будет, или до коего мѣста простирается — она всегда вездѣ есть"[10].

У цій констеляції речей і явищ, що охоплюються трьома світами, найвище стоїть людина — "мікрокозм", яка, як знаємо, є єдністю двох натур: "видимої" — тіла і "невидимої" — Бога. Бог всюдисущий, він є і в людині: "А видь истинный человѣк и Бог есть тожде"[11]. Людина сприймає своє тіло як явище, але за ним слід ще "бачити" суть: "Видишь одно скотское в тебѣ тѣло. Не видишь тѣла духовнаго". Адже "все то идол, что видимое", все тілесне — "тлѣнное", "все то тма и смерть, что преходящее..."[12]. Істина саме у "невидимій натурі", прикритій "видимою". Власне, "в сем твоем прахѣ зарыто сокровище, то есть таится в нем невидимость и перст Божий, прах твой сей и всю твою персть сію содержацій"[13]. Бог, "невидимость и перст Божий", Бог-закон, істина, "мысль и сердце", "истинный человѣк", "тайная сила" і т. п.— у розумінні людини поняття тотожні і мають один і той же зміст: Бог і духовне єство людини — "тожде". "И никогда еще не бывала видимость истиною, а истина видимостью; но всегда во всем тайная есть и невидима истина, потому что она есть Господня. А Господь и дух, плоти и костей не имущій, и Бог — все то одно"[14].

---

[5] Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе.— Т. 1.— С. 49—50.
[6] Його ж. Діалог. Имя ему — Потоп зміин.— Т. 1.— С. 536.
[7] Його ж. Начальная дверь ко христіанскому добронравію.— Т. 1.— С. 16.
[8] Там же.— С. 16.
[9] Там же.— С. 17.
[10] Його ж. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни.— Т. 1.— С. 214.
[11] Його ж. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе.— С. 47.
[12] Там же.— С. 45.
[13] Там же.
[14] Там же.— С. 47—48.

У цій "невидимій натурі", "тайній силі" — Богові і криється *джерело* свободи "истиннаго человѣка". Не тіло, не матерія, не "видима натура" живить свободу людини, бо й сама "видима натура" керується "невидимою" — Богом-законом, який оживлює і рухає усе видиме, визначає сутність духовного єства людини. "Сія-то блаженнѣйшая натура, или дух, весь мір, будто машинистова хитрость часовую на башнѣ машину, в движеніи содержит и, по примѣру попечительнаго отца, сам бытіем есть всякому созданію. Сам одушевляет, кормит, разпоряжает, починяет, защищает и по своей же волѣ, которая всеобщим законом, или уставом, зовется, опять в грубую матерію, или грязь, обращает, а мы тое называем смертію"[15]. Г. Сковорода робить навіть етимологічне припущення, що поняття Бог за своїм змістом виводиться від руху. "Может быть отсюду родилось и имя сіе "Бог", что движенія вселенную движущаго так, как рѣки текущія, есть бѣг непрерывный"[16].

Ось тим-то мислитель підкреслює, що оскільки "бренный кумир ограничен, заключаем тѣснотою", то він не може бути полем прояву свободи. Навпаки, він обмежує свободу і навіть поневолює людину. Свобода може бути лише в лоні духа. "Духовный же *человѣк* есть свободен. В высоту, в глубину, в широту лѣтает безпредѣлно. Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни"[17].

Твердження "духовный же *человѣк* есть свободен" — є основоположним і містить у собі невичерпний потенціал свобододайності. Найпершою умовою, основою та запорукою свободи суспільства, народу, громадянських та всіх інших свобод є свобода людини як індивіда. Усі свободи беруть початок від свободи людини.

Особливістю свободи людини як індивіда є те, що вона почуває себе особистістю, перебуває в рамках людської індивідуальності, існує в лоні "духовнаго человѣка". Отже, свобода людини — це свобода її духу, свобода сама-в-собі, звернута на себе. Сама-в-собі свобода людського духу характеризується самоусвідомленням, самопроникненням у свою сутність. Рефлексія свободи духу й полягає в тому, що свобода сама себе пізнає і усвідомлює: дух як суб'єкт пізнає себе як об'єкт. Бог-закон, дух, "сродность" не існує поза людською духовністю, поза людським "Я", тільки у лоні "Я". У свою чергу "Я" не існує поза і незалежно від своєї духовної сутності — свого Бога-закону, духу, "сродности". Бог, дух, "дух человѣка", "сродность" — це "Я", яке як суб'єкт пізнає самого себе як об'єкт. Усвідомлена тотожність суб'єктно-об'єктних відношень у лоні "духовнаго человѣка" розкривається як внутрішня свобода людей у її ідеальному визначенні.

Свобода людського духу — це невичерпне джерело істинної мудрості, безсмертних цінностей, самоудосконалення людського єства. "Духовний человѣк" як носій свободи духу — істинний творець: "Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в преждебывшее, приникает в

---

[15] Сковорода Г. Начальная дверь ко христіанскому добронравію.— С. 17.

[16] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— Т. 1.— С. 366.

[17] Його ж. Книжечка о чтеніи священнаго писанія, нареченна Жена Лотова.— Т. 1.— С. 418.

будущее, шествует по лицу океана, входит дверем заключенным. Очи его голубины, орліи крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѣрность, пеларгова благодарность, агнцово незлобіе, быстрота соколья, журавляя бодрость"[18]. "Духовный человѣк" своєю сутністю органічно поєднаний з Богом-законом, з Божими настановами, які скеровують його свободу на добрий шлях. "Над главою его лѣтает седмица божіих птиц: дух вкуса, дух вѣры, дух надежды, дух милосердія, дух совѣта, дух прозрѣнія, дух чистосердія"[19].

А щоб свобода духу могла розгорнутися і проявитися, треба відкрити простір для дії думки, бо "в ней то мы состоим", "а она есть намы". Оскільки "не внѣшня наша *плоть*, но наша *мысль* — то главный наш *человѣк*", і "мысль есть главною нашею точкою и среднею"[20], то саме у творчій дії самої-у-собі думки як прояву "невидимої натури" здійснюється свобода "истиннаго человѣка". "Мысль есть тайная в телѣсной нашей машинѣ пружина, глава и начало всего движения ея, а головѣ сей вся членов наружность, как обузданный скот, послѣдует, а как пламень и рѣка, так мысль никогда не почивает. Непрерывное стремленіе ея есть то желаніе. Огнь угасает, рѣка останавливает, а невещественная и безстихийная мысль, носящая на себѣ грубую бренность, как ризу мертвую, движеніе свое прекратить (хотя она в тѣлѣ, хоть внѣ тѣла) никак не сродна ни на одно мгновеніе и продолжает равномолнійное свое летанья стремленіе чрез неограниченные вѣчности, миліоны безконечныи"[21].

Звичайно, думка, як таємна пружина "в телѣсной нашей машинѣ", "глава и начало всего движенія ея", прагне звільнитися від тілесності і піднятися до духовної чистоти, до "невидимої натури". "Зачѣм же она стремится? Ищет своей сладости и покоя; покой же ея не в том, чтоб остановится и протягнутся, как мертвое тѣло,— живой ее натурѣ или природѣ сіе несродно и чудно — но противное сему: она, будто во странствіи находясь, ищет по мертвым стихіям своего сродства и, подлыми забавами не угасив, но пуще распалив свою жажду, тѣм стремительнѣе от растлѣнной вещественной природы возносится к вышней господственной натурѣ, к родному своему и безначалному началу, дабы сіяніем его и огнем тайнаго зрѣнія очистившись, уволнитись тѣлесной земли и землянаго тѣла. И сіе-то есть взыйти в покой Божій, очиститися всякаго тлѣнія, здѣлать совершенно *волное* стремленіе и безпрепятственное движеніе, вылетѣв из тѣсных вещества границ на свободу духа..."[22]. Думка за своєю "сродностью" може знайти свободу в лоні духу, лише в лоні "свободи духа" може здійснитися її "волное стремленіе". Ковзаючи на поверхні явищ "видимої натури", вона (думка) ніколи не зможе виявити своєї свободи, завжди буде скована тілесністю. Її свобода реалізується у духовній сфері, коли схоплюється суттєве, "невидиме" і невідчутне.

---

[18] Сковорода Г. Книжечка о чтеніи священнаго писанія, нареченна Жена Лотова.— С. 418—419.
[19] Там же.— С. 419.
[20] Його ж. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе.— С. 34.
[21] Його ж. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни.— Т. 1.— С. 238—239.
[22] Там же.— С. 239.

Оскільки "невидима натура" — Бог — є рушієм усіх речей, визначальним чинником існування та розвитку усього сущого, вічним джерелом життя, альфою і омегою світу і тим самим духовною есенцією сутності людини, то на цій основі стає можливим говорити про свободу людини як мисленний вияв дії її "невидимої натури". Свобода як мисленна дія "невидимої натури" є вільним проявом і реалізацією духовних і морально-етичних первнів, що у ній закладені. Власне ці первні мають фундаментальне, основоположне значення для свободи людської особистості. Людина постійно стикається у своїй життєдіяльності з проблемами добра і зла, правди і облуди, любові і ненависті, і одночасно — з проблемою вияву та реалізації своїх здібностей, таланту, нахилів. Свобода людини — це свобода вибору, дій, поведінки. І який вибір зроблено, такими будуть дії і поведінка. Оскільки вибір може або відповідати, або суперечити вимогам та суті "невидимої натури", то свобода мусить грунтуватися на чомусь стабільному, фундаментальному. Саме цим відзначається "невидима натура", яка здатна визначати правильну орієнтацію.

Змістом "невидимої натури" є духовні та морально-етичні первні, начала, що криються у стихії свого ірраціонального буття. І тільки пробившись на поверхню людської життєдіяльності через різні перешкоди, обмеження, заборони, деформації тощо, вони стають об'єктом людського мислення та логічного осмислення, пізнаються та логізуються, виходять із несвідомого і входять у свідоме. Співвідношення несвідомого і свідомого, ірраціонального і раціонального (логічно осмисленого) є відносним, оскільки все це має місце в рамках мисленного прояву дії "невидимої натури" і розкривається шляхом пізнання, а властиво, самопізнання.

Отже, свобода неможлива без знань, розуміння, усвідомлення, що осягаються через пізнання. Довільні дії чи свавілля — це не свобода, а її відсутність. Свобода у трактуванні українського мислителя виростає із пізнання "невидимої натури" — Бога — як закону існування "видимої натури". Але якщо "невидиму натуру" в "макрокозмі" людина пізнає у "видимій натурі" — об'єктивно існуючих явищах, предметах, то пізнання "невидимої натури" в "мікрокозмі" є рефлексією на основі застосування сократівського принципу "пізнай самого себе", тобто морально-етичних засад, "свого серця", "сродності" — своїх здібностей і нахилів, усієї своєї духовної сутності — "свого Бога-закон". Адже "один труд в обоих сих — познать себе и уразумѣть Бога, познать и уразумѣть точнаго человѣка", тобто "кромѣ плоти и крови" знайти "святое и Божественное средѣ себе"[23].

Але пізнання самого себе — "свого Бога" — це лише перший теоретичний крок. Далі йде практичне самоутвердження людини за епікурійською вимогою "жити за своєю природою", тобто згідно з пізнаною своєю духовною сутністю.

"Пізнай самого себе" і "живи за своєю природою" — це принципи, які в органічній єдності є підвалиною свободи людської особистості.

---

[23] Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе.— С. 47; його ж. Симфоніа, нареченная книга Асхань о познаніи самаго себе.— Т. 1.— С. 111.

Пізнання "свого Бога" — це насамперед осягнення морально-етичних засад — добра, правди, любові, справедливості та інших чеснот. Проте істину не тільки треба знати, але й згідно з нею жити. Саме тут і слід робити *вибір* між добром і злом, правдою і облудою, виявляти глибину знань і чесності, щоб зробити правильний вибір. "Начинаеш ли познавать истину? Люби ж ея и поступай по ней. А без сего не годишся в ея посвященіе"[24]. Перегукуючись з Сократом, Г. Сковорода вважав, що "серце" як морально-етична сутність людини є її Богом-наставником, до голосу якого слід постійно прислухатися, ним керуватися. Життя, основане на правді, добрі, любові, чесності, справедливості, є "божественним" життям, торжеством свободи. Звичайно, людина має свободу вибору, але *мудрість* її свободи полягає у виборі саме добра, правди, а не зла, облуди тощо. Людина може вибрати зло, але вона повинна усвідомлювати, що помилилася, що її вибір помилковий і шкідливий для неї самої і для інших. Свобода, щоб не бути вседозволеністю і зберегти свою цінність, мусить грунтуватися на знаннях, глибокому розумінні морально-етичних чеснот та відповідальності за свої вчинки. Тому основою свободи і вибору як її прояву мусить бути істина.

За вченням Г. Сковороди, свобода потрібна людині не лише у морально-етичній сфері життя. Вона має дуже широке і винятково важливе самовиявлення у праці і творчості, пов'язаній з нахилами та здібностями людини, її "сродностью". Адже Бог-закон містить у собі нахили, здібності, таланти — "сродность", що визначає характер, напрям і зміст людської діяльності. "И сіе-то есть с Богом щасливо вступить в званіе, когда человѣк не по своим прихотям и не по чужим совѣтам, но, вникнув в самаго себе и вняв живущему внутрь и зовущему его Святому Духу, послѣдуя тайному его мановенію, принимается и придержится той должности, для которой он в мірѣ родился, самым вышним к тому предопредѣлен"[25].

"Жить по натурѣ" — значить жити за покликанням: діяти і працювати за здібностями, нахилами, за "сродностью". "Узнай себе. Внемли себѣ и послушай Господа своего. Есть в тебѣ царь твой, отец и наставник. Воньми себѣ, сыщи его и послушай его. Он один знает, что тебѣ сродное, сіесть полезное. Сам он и поведет к сему, зажжет охоту, закуражит к труду, увѣнчает концем и благословеніем главу твою. Пожалуй, друг мой, не начинай ничево без сего царя в жизни твоей!"[26] Тільки в гармонійній єдності "званія", "дослности", усіх видів діяльності із "сродностью" розкривається і утверджується сутність людини. Але щоб досягти цієї гармонії, потрібно зрозуміти, що визначальною є "сродность", яка не створюється людиною. "Буде кто чего хощет научитися, к сему подобает ему родитися. Ничто же от человѣк, от Бога же вся возможна суть"[27]. Наука не може творити "сродность", а лише пізнавати її і тим самим допомагати оволодіти нею. А тому "наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть дочь натуры"[28].

---

[24] Сковорода Г. Симфонія, нареченная книга Асхань, о познаніи самаго себе.— С. 132.
[25] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 324.
[26] Там же.
[27] Його ж. Благодарный Еродій.— Т. 2.— С. 496.
[28] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 350.

У цьому зв'язку питання навчання, тобто свідомого використання "сродности" на основі знань, має два аспекти: по-перше, наука, пізнання допомагають людині розумно і для власних потреб використовувати "сродность" живих істот із навколишнього середовища відповідно до їх природи. "Сокола вскорѣ научишь лѣтать, но не черепаху. Орла во мгновеніе навычишь взирать на сонце и забавляться, но не сову"[29]; по-друге, наука і саму людину повертає на шлях самопізнання, щоб таким чином вона могла розкрити свою "сродность" і згідно з нею діяти. Через рефлексії людина як суб'єкт пізнає свою "сродность" як об'єкт.

На цій же основі стає можливим здійснювати вільний вибір між "сродностью" и "несродностью", що має вирішальне значення для всієї життєдіяльності людини. Мова йде тільки про вибір як прояв свободи. Людина вільна тільки у виборі "сродности" чи "несродности". Проблема свободи вибору "труда", "званія", "должности", будь-якого виду діяльності полягає не в довільності, не у вольових бажаннях, а в узгодженні зі "сродностью". Свобода пов'язується з усвідомленням і розумінням пізнаних здібностей, нахилів, "сродности" кожної окремої людини. Волюнтаристський підхід Г. Сковорода виключає: людина не повинна вибирати "должность" поза "сродностью". Мудрість свободи полягає якраз у тому, що людина вибирає не за принципом "хочу, не хочу" або "хочу те, хочу інше", а на грунті "сродности". "Не думай никто, будьто от нашей воли зависит избрать стать или должность. Владѣет Вышній царством человѣческим, и блажен сему истинному царю послѣдующій. Сіе-то есть быть в царствіи Божіи и в щасливой странѣ твердаго мира"[30]. Звичайно, людина може вибирати те, що *хоче*, але тоді це буде волюнтаристський, чисто суб'єктивістський підхід, який характеризується випадковим вибором в рамках "сродности" — "несродности". У цій ситуації чогось третього не буває.

На свободу вибору людини впливає багато різноманітних факторів — як суб'єктивних, так і об'єктивних. Найбільш відчутний вплив має "видима натура". Але абсолютизація її і захоплення нею позбавляють людину вибору за "сродностью". Адже "душу веселит сродное дѣланіе", але "если же отнять от нея сродное дѣйствіе, тогда-то ей смертная мука". "Сія мука лишает душу здравія, разумѣй, мира, отнимает кураж и приводит в разслабленіе. Тогда она ничем не довольна, мерзит и состояніем и селеніем, гдѣ находится. Гнусны кажутся сосѣды, невкусны забавы, постылые разговоры, непріятны горничныя стѣны, немилы всѣ домашніе; ночь скучна, а день досадный; лѣтом зиму, а зимою хвалит лѣто; нравлятся прошедшіе, Авраамскіе вѣка или Сатурновы; хотѣлося бы возвратиться из старости в младость, из младости в отрочество, из отрочества в мужество; хулит народ свой и своея стороны обычаи, порочит натуру, ропщет на Бога и сама на себе гнѣвается. Тое одно сладкое, что невозможное; вожделѣнное, что минувшее; завидное, что отдаленное. Там только хорошо, гдѣ ея, и тогда, когда ея нѣт. Больному всякая пища горка, услуга противна, а постѣль жостка. Жить не может и умрѣть не хочет"[31].

---

[29] Сковорода Г. Благодарный Еродій.— С. 495.
[30] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 325.
[31] Там же.— С. 339—340.

"Несродность" породжує муки, страждання, нещастя. Її вибір веде до руїни людського духу. "Отнять от души сродное дѣланіе — значит ее лишить живности своей. Сія смерть есть люта. Знаю, что щадиш тѣло, но убиваеш душу. Сія замѣна есть худа"[32]. Вибір "несродности" і абсолютизація "видимої натури" нищать людину, нівечать знання, вбивають здібності. "Кто безобразит и растлѣвает всякую должность? — Несродность. Кто умерщвляет науки и художества? — Несродность... Она каждому званію внутреннѣйшій яд и убійца"[33]. Внаслідок "несродности" настає повна деформація трудової діяльності, мислення і творчості людини. "По сей-то причинѣ искусный врач неудачно лечѣт. Знающій учитель без успѣху учит. Ученый пропов'ѣдник без вкуса говорит. С приписью поддячій без правды пишет. Перевравшій Біблію студент без соли вкушает. Истощившій в пиктурѣ вѣк без натуры подражает натурѣ. Во всѣх сих всегда недостает нѣчтось"[34]. А це "нѣчтось" і є "сродность труда", ігнорування якого породжує нещастя.

Вибір же "сродности" веде людину у царство щастя: "Щастіе твое, и мир твой, и рай твой, и Бог твой внутрь тебе есть"[35]. "Сродность" прокладає шлях до розкриття талантів, здібностей, до радості і щастя, адже "душу веселит сродное дѣланіе". Бо чому людина щаслива у "сродном трудѣ"? А тому, що праця за "сродностью" є душевною гармонією, яка зумовлюється відповідністю "должности", "труда" здібностям людини. Ця гармонія зумовлює необхідну морально-психологічну рівновагу людського духа, що характеризується радістю, насолодою, спокоєм, творчим задоволенням — щастям.

Отже, свобода вибору — це не проста гра за принципом "виграв — програв", а це щось глибше, суттєвіше, бо доленосне. Вибір між "сродностью" і "несродностью" — це вибір життєвого шляху, на якому людина повинна проявити, утвердити і зреалізувати своє духовне багатство. Основою цього багатства є "Бог-закон", "невидима натура", "сродность", які людина повинна пізнати ("Пізнай самого себе") і утвердити у своїй життєдіяльності ("Живи по своїй натурі"). Мудрість свободи вибору й полягає в тому, щоб вибрати "сродность".

Свобода людини у сфері морально-етичних відносин та її життєдіяльності (праця, творча діяльність і т. п.) не зводиться до спонтанних, нічим не вмотивованих, волюнтаристських дій людського "Я" як вихідного, абсолютного начала, що само з себе народжує істину. Така "неконтрольована" і невмотивована свобода чужа філософії Г. Сковороди. За його переконаннями, морально-етичні принципи і духовно-практична діяльність не є замкнені у внутрішньому світі людини, а спрямовані на зовнішній світ. Адже людина, будучи "річчю у собі", не є ізольована від зовнішнього світу, а пов'язана з ним, органічно включена у навколишнє середовище. Тому головне її завдання — розумно знайти своє природне місце у цьому світі та визначити істинні засади співдії з ним. Морально-етичні чесноти та "сродность" як "Бог-закон" ("невидима натура") і

[32] Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 350.
[33] Там же.— С. 358.
[34] Там же.— С. 328—329.
[35] Там же.— С. 328.

є тим еталоном, який повинен бути покладений в основу усієї життєдіяльності людини. Свобода ж вибору, отже, повинна грунтуватися на пізнанні цих засад, чеснот, суб'єктивних можливостей, здібностей, талантів тощо, щоб практична діяльність у всій своїй повності була ефективною, плідною, корисною і водночас відповідала високій моральності.

У цьому контексті виникає питання про відношення людини до "невидимої натури" "макрокозму". Пізнання самого себе, свого Бога-закону, своєї "сродности" ще не означає, що людина повинна пройти мимо зовнішнього світу, усього сущого "макрокозму". Взагалі у філософській концепції Г. Сковороди "макрокозм" і "мікрокозм" не існують паралельно та самоізольовано. Люди і об'єктивний (зовнішній) світ перебувають у єдності і взаємодії, бо "макрокозм", як і "мікрокозм", крім "видимої натури" має і "невидиму", що і є Богом-законом, який все у всьому світі єднає, поєднує в єдине ціле, усім управляє. Адже "едино начало, а началная *единость* всю тварь предваряет"[36], або "Кто зовет в лѣса и сады род соловьев и дроздов, на поля жаворонков, а жаб в воды и болота? Кто ведет рѣчные истоки к морю? Кто влечет к магниту сталь? Кто устремляет дрожащий пламень выспрь? Сей есть Бог наш, всѣми царствующий і всѣм все домостроящій"[37]. Отже, людина повинна співдіяти із зовнішнім світом, з його "видимою натурою", але не забувати, що за "видимою натурою" стоїть "невидима", не розглядати цю "видиму натуру" як щось єдиносуще, абсолютне, не перетворювати її в кумира, ідола. Бо в такому випадку свобода людини буде зреалізована у *невдалому* виборі. Основою вдалого вибору повинна бути істина, яка осягається через пізнання "невидимої натури" "макрокозму" і "мікрокозму". В усіх випадках мова йде про пізнання Бога-закону, що єдиний керує світом; і пізнавши його, людина не тільки належно зрозуміє та усвідомить свою "невидиму натуру", оволодіє своєю духовною сутністю з відповідним ставленням як до своєї "видимої натури", так і "видимої натури" зовнішнього світу, але й ввійде у цей зовнішній світ, діючи за принципом "Богові—Боже, кесареві — кесареве".

Пізнати самого себе, свою "сродность" — ще не все у діяльності людини. Необхідно пізнати Бога-закон усього навколишнього світу — "макрокозму", що дає змогу вирішити два важливі аспекти у відношенні "людина-світ", "мікрокозм-макрокозм". Свобода людини не обмежується лише її особисто-індивідуальною (суб'єктивною) свободою в рамках вибору між "сродностью" і "несродностью" як чимсь самоізольованим, само-в-собі замкненим. Живучи у навколишньому світі, людина є активною, а значить, вона мусить мати певну свободу дії і робити той чи інший вибір. Чим глибше вона усвідомить "невидиму натуру" "макрокозму", тим вдалішим буде її вибір, а отже, розумніше, справедливіше вона діятиме у зовнішньому світі.

Однак здійснення свободи вибору в системі "сродность" — "несродность" також неможливе без зовнішнього світу, тобто взаємодії "мікрокозму" і "макрокозму". Адже дія людини в процесі вибору між "сродностью" і "несродностью" може відбутися тільки у контакті із зовнішнім світом, бо свою "сродность" вона може реалізувати лише в певних умо-

---

[36] Сковорода Г. Діалог. Имя ему — Потом змiин.— Т. 1.— С. 557.

[37] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 350—351.

вах, у якомусь середовищі. Розуміючи, що не "видима натура", а Бог-закон визначає усю необхідність, рух, зміну, розвиток як у "мікрокозмі", так і у "макрокозмі", людина має змогу зробити правильний вибір, оскільки Бог-закон при всій своїй модифікації вияву та дії в "мікрокозмі" та "макрокозмі" є тією основою, яка визначає вірну орієнтацію, "отворяет мыслям твоим храм покоя, одѣвает душу твою одеждою веселія, насыщает пшенична мука и утверждает сердце"[38].

Отже, свобода людини — це насамперед свобода вибору добра — зла, правди — облуди, "сродности"—"несродности", адекватних дій — необдуманих поступків і т. п. Правильний чи хибний вибір лежить у свободі людини, залежить від пізнання та розуміння нею істини Бога-закону — всезагального, необхідного та основоположного начала усього сущого. "[...] Бог есть вышшая всѣх вин вина и резон. Ему всѣ отдают причину, а он — никому. Естли бы он отдавал отчет, имѣл бы зависимость, посему имѣл бы сверху себя начало и потерял бы божество. Не может он потерять божества. Правда ли? Весьма правда!"[39]. Знання цієї причини усіх причин — Бога-закону — забезпечує правильний вибір, повноватісність та життєствердність свободи людини.

Здійснення свободи полягає не в тому, щоб будь-що вибрати та будь-як діяти або діяти несвідомо, необдумано, ірраціонально, навмання. Свобода "навмання" або "що хочу, те й роблю" — не свобода, а швидше необдуманість, безвідповідальність, вседозволеність чи просто рабство. "Сія вся язва родится оттуду, что не научился царствію Божію и правдѣ его, а думают, что в мірѣ все дѣлается на удачу так, как в беззаконном владѣніи"[40]. В усіх цих випадках спостерігається дія певних мотивів — суб'єктивних і об'єктивних, які крізь свідомість людини (бо людина як-не-як homo sapiens) пробиваються до її дій. Ось тут і постає питання: які це мотиви, яка це свідомість і які це дії? На думку Г. Сковороди, свобода повинна спиратися на глибоке знання та розуміння морально-етичних чеснот, здібностей, талантів, "сродности", тобто тих вічних і безмежно багатих засад і законів існування всього сущого, які охоплюються Богом-законом і не є чимсь незбагненним, недоступним, ірраціональним для людини. У вченні українського мислителя ірраціональне не абсолютизується, він закликає: "Пізнай себе", "Пізнай свого Бога", "Пізнай Бога в собі" і т. п., підкреслюючи, що Бог — це закон усіх речей, усього сущого. Пізнання причини усіх причин, закону усього сущого, морально-етичних засад, "сродности" і т. п., тобто Бога-закону, є визнанням зв'язку ірраціонального і раціонального, запереченням непрохідної грані, прірви між ними. Життєствердна вимога існування людини та її життєва місія і полягають у тому, щоб, пізнавши принципи та настанови Бога-закону, згідно з ними жити та діяти і тим самим бути вільним у творенні добра, правди, любові, справедливості, радості, "сродности". Але свобода полягає ще й у тому, щоб свідомо, із знанням справи відкинути "самое переднее крильцо и преддверие, вводящее в пагубу", а саме: "Входить в несродную стать", "Несть должность, природѣ противну",

[38] Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни.— С. 226.
[39] Його ж. Лист до В. М. Земброівського.— Т. 2.— С. 433.
[40] Його ж. Симфонія, нареченная книга Асхань, о познаніи самаго себе.— С. 130.

"Обучаться, к чему не рожден", "Дружить с тѣми, к коим не рожден"[41]. Людина, яка прагне бути ідеальною, повинна переборювати спокуси і принади матеріального життя, тобто абсолютизованого тілесного "идола" і "кумира", пізнати Бога-закон як причину усіх причин, утверджувати своєю сутністю у житті єдність моральної досконалості і "сродного труда", досягаючи цим радості, насолоди, спокою, а отже, щастя.

Свобода людини, що грунтується на пізнанні "невидимої натури" — Бога-закону, не була б повною та завершеною, якби людина не осягнула третій світ — "мыр символичный, сирѣчь Библію". Треба ясно усвідомити, що "ничего нас Бібліа не учит, кромѣ Богознанія, по сим самим всего учит. И как имѣющій очи все видит, так чувствующій Бога все разумѣет и все имѣет — все, что для себе"[42]. Біблія розкриває суть і дає розуміння *основоположного* закону усього сущого, пізнаного і переданого нам нашими предками. "Итак, Бібліа есть наш верховнѣйшій друг и ближній, приводя нас к тому, что есть единое дражайшее и любезнѣйшее. Она есть для нас предками нашими оставленный завѣт, хранящій сокровище Боговѣдѣнія. Боговѣдѣніе, вѣра, страх Божій, премудрость есть то же. Сія одна есть истинная премудрость"[43]. Знання Біблії веде людину до пізнання Бога, а це і є шлях до осягнення істини і тим самим справжньої свободи. "Кто знает Бога, тот знает план и путь житія своего. Что есть житіе? Есть всѣх дѣл и движеній твоих сноп. Видиш, что познавшій Бога все свое разумѣет"[44].

Але Біблія як "мыр символичный" має "видиму" і "невидиму" натуру. Власне, "невидима натура" захована за "видимою" як за символами. Адже Бог у людині — як компас у кораблі. Але компас не розкривається у всьому своєму вияві: "Компасная в сердцѣ корабельном стрѣла есть тайный язык, закон, глава, око и царство корабельное"[45]. Біблія також не розкриває вочевидь Бога; до пізнання Бога треба йти духовним шляхом: за "видимою натурою" — символами — слід бачити Божественне начало. "Бібліа тоже именуется стрѣлою, яко начертанная тѣнь вѣчнаго закона и тма Божіа. Не тот мнѣ знаток в кораблѣ, кто перечол и перемѣрил каюты и веревки, но кто познал силу и природу корабля: тот разумѣя компас, разумѣет путь его и всѣ околичности"[46]. У Біблії і слід пізнати "невидиму натуру" — Бога як "вѣчную главу и тайный закон" усього сущого. "Знай, друг мой, что Бібліа есть *новый мир* и *люд* Божій, земля живых, *страна* и *царство любви*, горній *Іерусалим*; и, сверх подлаго азіатскаго, есть *вышній*. Нѣт там вражды и раздора. Нѣт в оной республикѣ ни старости, ни пола, ни разнствія — все там общее. Общество в любви, любов в Боге, Бог в обществѣ. Вот и колцо вѣчности!"[47]

Оцей "новый мир", "вѣчная глава и тайный закон", "компас", "царство любви" — Бог — заховані у Біблії за відчутною символікою, оберігаючи добро, правду, любов, радість, щастя тощо для людини і остерігаючи її

---

[41] Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 322.
[42] Його ж. Соловей, Жаворонок и Дрозд.— Т. 2.— С. 148.
[43] Там же.— С. 149.
[44] Там же.— С. 148.
[45] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 318.
[46] Там же.
[47] Його ж. Книжечка о чтении священнаго писанія, нареченна Жена Лотова.— С. 415.

від "зла", облуди. "Бібліа ничего не говорит, что б не касалось до человѣка"[48]. І хто своїм розумом і серцем увійде у цей дім незчисленних скарбів Божественного духа, той осягне Божественну істину, і це буде для нього найвища нагорода. "Мнѣ кажется, Біблія похожа на дом примилосерднаго и пребогатаго господина, стоящій в пустынях на пути под видом гостинницы, даремной для путников. Сіе он вздумал, дабы приближить честь свою к подлости для неколикаго с нею обращенія. Господин из тайных своих горниц видѣл вольные поступки, слышал разговоры всѣх без разбору угощаемых, избирал себѣ в дружбу из прохожих, кто бы он ни был, если понравился. А послѣ обыкновенной щедроты дѣлал особливой милости своей вѣчьными участниками. На лицѣ гостинницы написано было: "Всѣ внійдут, но не всѣ будут". "Всѣ насытятся, не всѣ насладятся". Сія надпись иным чудна, множайшим казалась смѣшна"[49]. І не чудна, і не смішна ця "надпись" на домі-Біблії, бо і "будуть" і "наситяться" у цьому домі ті, хто у ньому пізнає Божественну істину і нею оволодіє, вони-то осягнуть добро, правду, любов — Бога-закон, відкриваючи свій шлях до свободи.

У вченні Г. Сковороди свобода людини — це не вседозволеність, не імпульсивна дія, не суб'єктивістсько-волюнтаристське свавілля, а умотивоване, сповнене великої відповідальності прийняття рішень, що випливають з невичерпної мудрості Божественних істин — добра, правди і любові. Шлях до свободи людини йде через пізнання Бога-закону у самому собі — "мікрокозмі", у всесвіті — "макрокозмі" — і "символічному" світі — Біблії. Бог — єдино-, завжди- і всюдисущий закон, який усім керує й усе визначає, є альфою і омегою усього сущого. Пізнання цього закону у всіх сферах життя, діяння та творчості і є свободою.

Творіння згідно з Богом-законом у філософії Г. Сковороди не є приречення людини на фатум, перетворення її на сліпого виконавця волі Божої. Людина є вільним творцем, самостійно, з власної волі та ініціативи діє, вибирає та творить, реалізуючи свободу свого духа, але її свобода може бути повновартісною й адекватно правильною, якщо вона буде грунтуватися на несхибних істинах, осягнутих шляхом пізнання Бога-закону, що існує в "макрокозмі", "мікрокозмі" та "світі символів".

Проблема свободи у вченні Г. Сковороди не зводиться лише до її особистого вияву. Мислитель розглядає цю проблему, розуміючи, що особистий вияв свободи неможливий поза суспільством, частиною якого і є людина. Саме людина входить не тільки у природний, тілесний світ, але й у суспільство, поза яким просто не може існувати, і свою свободу вона може здійснювати лише у суспільному житті. У цьому зв'язку й виникає питання про співвідношення особистого і суспільного у здійсненні свободи, яка тепер набуває своєрідного характеру: особиста свобода людини вступає у певні відносини з суспільством, яке або приймає, або відкидає особистий вияв свободи залежно від того, чи він відповідає, чи суперечить суспільству.

---

[48] Сковорода Г. Симфонія, нареченная книга Асхань, о познаніи самаго себе.— С. 155.
[49] Його ж. Кольцо.— С. 297—298.

Звичайно, людина може залишатися цілком незалежною у своєму виборі — "що вибрала, те вибрала", незважаючи на сприйняття цього вибору суспільством. Але і в цьому випадку свобода людини є недоторканною, бо її здійснення залишається на сумлінні самої людини. Однак існування людини, вся її життєдіяльність пов'язані зі "сродностью" чи "несродностью", тобто у кінцевому рахунку з Богом-законом. "Сродность", яку людина повинна зреалізувати у своєму житті, робить її щасливою, а "несродность" — нещасливою. Як же узгодити такий вибір з вимогами суспільства? Чи може "сродность" людини принести щастя іншим? Чи може "несродность" принести щастя іншим? І, нарешті, чи може бути щасливою людина, якщо її свобода спричинює нещастя, зло іншим, суспільству загалом? Це вічні питання, на які в усі часи були свої відповіді. Відповідає на них і український мислитель.

Г. Сковорода виходить з визначення "всеобщей должности" для усього суспільства, проявом і конкретним здійсненням якої і є індивідуальний "сродный труд". "[...] ничто столько не сладко, как общая всѣм нам должность. Она есть исканіе царствія Божія и есть глава, свѣт и соль каждой частной должности", а тому той "щаслив, кто сопряг сродную себѣ частную должность с общею. Сія есть истинная жизнь"[50]. Отже, свобода у суспільстві не може зводитися до суб'єктивістського свавілля, волюнтаризму ("що хочу, те й роблю"), а мусить поєднуватися, базуватися на розумінні Бога-закону, який керує усім сущим, у тому числі й суспільством, мусить рахуватися з потребами, вимогами, інтересами суспільного життя. Г. Сковорода веде мову, яка "единственно точію касается до человѣколюбных душ, до честных званій и до благословенных промысла родов, коих Божій и человѣческій закон вон из сожительства не изгонит", бо вони складають "плодоносный церкви, яснѣе сказать, общества сад, так, как часовую машину свои части"[51]. Як цілісний годинниковий механізм добре працює завдяки справності кожної окремої частини (деталі), так і "плодоносный общества сад" буде справді плодоносним, якщо усі члени суспільства виконують свої їм властиві функції, складаючи у своїй цілості гармонію суспільства подібно до "часової машини". "Она в то время порядочное продолжает теченіе, когда каждый член не только добр, но и сродную себѣ разлившіяся по всему составу должности часть отправляет. И сіе-то есть быть щасливым, познать себе, или свою природу, взяться за свою долю и пребывать с частію, себѣ сродною, от всеобщей должности"[52]. Г. Сковорода ясно вказує на єдність індивідуально-особистісного і суспільного ("всеобщей должности"), яка характеризується домінуванням "всеобщей должности", від якої людина приймає "свою долю" і перебуває "с частью, себѣ сродною". "Сіи должности участія есть благодѣяніе и услуга. И не дивно, что у древних римлян как должность, так и благодѣяніе означалося сим словом — officium*"[53]. Г. Сковорода трактує "должность" і "благодѣяніе" як *моральний обов'язок*, який, випливаючи з духовно-моральної сутності людини, реа-

---

[50] Сковорода Г. Басня 21. Кукушка и косик.— Т. 2.— С. 127—128.
[51] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 322—323.
[52] Там же.— С. 323.
* Моральний обов'язок (лат.).
[53] Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 323.

лізується у її практичних діях, корисних для суспільства і для неї самої. Отже, основою свободи мусить бути пізнання Бога-закону, "сродности" як "части" "от всеобщей должности", або ще інакше: виконуючи "свою долю", свою "сродность", людина тим самим вносить свою частку у "всеобщую должность". Оскільки гармонія людини і суспільства неможлива без пізнання Бога-закону, "сродности", то й свобода полягає в обгрунтованому виборі "своей доли", "собѣ сродной", як "части" "от всеобщей должности". Вибір повинен не лише свідчити про свободу людини, але й бути *розумною* свободою, щоб не тільки не суперечити, а навіть зміцнювати гармонію суспільного життя, суспільних відносин між вільними людьми, і водночас — умовою їх існування і співіснування як взаємозв'язаних членів суспільного організму на грунті "сродности", тобто всезагального закону — Бога. Мудрість свободи полягає не в тому, щоб просто робити вибір — "не по своим прихотям и не по чужим совѣтам"[54], а робити вибір, який вів би до істини, утверджував би добро, правду, любов, справедливість у гармонійному поєднанні особистого та суспільного життя. Це і є особисте і суспільне щастя.

Але чи людина і суспільство готові осягнути таку гармонію? Чи здатні зробити вибір істини?

Український мислитель далекий від ілюзій. Він бачить безправ'я і деморалізацію, сваволля і насильство, облуду і шахрайство, безустанну гонитву за наживою і багатством, розкішшю і пануванням і т. п., причиною чого є вибір "несродности". "Самая добрая душа тѣм безпокойнѣе и нещасливѣе живет, чем важнѣйшую должность несет, если к ней не рождена"[55]. Обравши "несродность", людина зводить себе на манівці, розходиться з правдою, справедливістю, втрачає Бога. Але така людина спричиняє біду іншим, вона "вмѣсто услуг обижает друзей и родственников, ближних и дальних, однородных и чужостранных", "вред приносит обществу"[56]. Вибравши "несродность", людина спричиняє не тільки собі, але й суспільству зло, біду, викликає дисгармонію в житті. "Как не повредить, если худо несть должность? Как не худо, если нѣт упрямаго раченія и неутомимаго труда? Откуду же уродится труд, если нѣт охоты и усердія? Гдѣ ж возмеш охоту без природы? Природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина"[57].

Вибір же "несродности" породжується ідеалізацією та абсолютизацією "видимой натуры" з усіма її земними принадами, багатствами тощо, "желаніем свѣтским", просякнутим "квасом прескверным, свѣтовым". "Кто не желает честей, сребра, волостей? Вот тебѣ источник ропоту, жалоб, печалей, вражд, тяжеб, грабленій, татьбы, всѣх машин, крючков и хитростей. Из сего родника родятся измѣны, бунт [...] паденія государств и вся нещастій бездна"[58]. Абсолютизація земного "изобилія" і "желанія свѣтского", даючи простір для "несродности", деморалізує і нищить людину, руйнує суспільне життя, цілі держави. "Справся, сколко тысяч людей онное погубило? До коих пороков не приводит здравіе с изобиліем?

[54] Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 324.
[55] Там же.— С. 323.
[56] Там же.
[57] Там же.
[58] Його ж. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни.— С. 217.

Цѣлыя республики чрез оное пропали. Как же ты изобилія желаеш, как щастія? Щастіе нещастлівыми не дѣлает? Не видиш ли и теперь, сколь многих изобиліе, как наводненіе всемирнаго потопа, пожерло, а души их чрезмѣрными затѣями, как мелничныя камни, сами себя снѣдая, без зерна крутятся?"[59]. А втім, справжнє "изобиліе" твориться не "видимою натурою", а "Богом-законом", "сродностью труда". "Божіє милосердіє, конечно бы, осыпало тебя изобиліем, естли б оно было тебѣ надобное; а теперь выброси из души сіе желаніе, оно совсѣм смердит родным свѣтовым квасом"[60].

Ідеалізація земного багатства, перетворення його в "идола" неминуче веде до руйнування суспільного життя. Утвердження "несродности" виключає будь-яку можливість гармонії у відносинах між людиною і суспільством. "А когда уже стал волк пастухом, медвѣдь монахом, а лошак совѣтником, сіе не шутка, но бѣда. О когда б мы проникнули, коль сіе обществу вредно!"[61]. Адже вибір "несродности" не тільки породжує особисту трагедію, але й трагічно позначається на суспільному житті. "Но кто может пектися о других ползѣ, презрев собственную? И если для себе зол, кому добр будет? Самим себѣ суть убийцы, борющіеся с природою. Коликое мучение — трудиться в несродном дѣлѣ?"[62] Основане на "несродности" суспільство є здеформоване і зіпсоване, у ньому панують ті, хто "по лицу святы, по сердцу всѣх беззаконнѣе", хто "десятка шибениц достоин", хто своїми моральними принципами зробив "зависти, грабленіе, тяжбы, татьбы, убійства, хулы, клеветы, лицемѣрія, лихоимства, любодѣянія, студодѣянія, суеверія", хто "по успѣху беззаконій своих и мудрость и славу, и благородность, и сласть, и блаженство оцѣняет"[63]. Вибір, продиктований жадобою земних багатств, розкоші, слави й усіх принад, при повному ігноруванні "сродности", неминуче веде до духовно-моральної і практично-професійної деформації людської особистості, а через неї до руйнування суспільного життя, у якому на грунті "несродности" панує дисгармонія відносин, усе зрушене, зміщене, заплутане.

Г. Сковорода критично сприймав тогочасне суспільство, вважаючи, що воно основане на "несродности", несвободі, і через це справжня свобода "духовнаго человѣка" у такому суспільстві є неможливою. Свобода духу — це прояв власного "Я", що керується пізнанням своєї "сродности", що робить вибір істинного шляху на основі особистої та суспільної потреби. Якщо суспільство зіпсоване, безправне і здеморалізоване "несродностью" внаслідок абсолютизації та ідеалізації земного ідола і кумира, то в ньому неминучі насильство, тиранія, а отже, зникнення всякої свободи. Звісно, що причиною неволі, гноблення є підміна "духовного" начала бездуховним, Бога-закону — законом плоті. "Дѣлать беззаконіе есть то: духовное превращать в плотское, а Божіе дѣло в человѣческія и физи-

[59] Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни.— С. 217.
[60] Там же.
[61] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 337.
[62] Там же.
[63] Його ж. Брань архистратига Михаила со Сатаною о сем: легко быть благим.— Т. 1.— С. 454; його ж. Убогій Жаворонок.— Т. 1.— С. 518; його ж. Пря Бьсу со Варсавою.— Т. 1.— С. 482—483.

ческія плетки"[64]. Утвердившись у "тілесній природі", "сіи суть лицемѣры" — "по лицу святы, по сердцу всѣх беззаконнѣе". Вони ж то: "Сребролюбивы, честолюбивы, сластолюбцы, ласкатели, сводники, немилосерды, непримирительны, радующіися злом сосѣдским, полагающіи в прибылях благочестіе, цѣлующіи всяк день заповѣди Господни и за алтын оныя продающіи"[65]. Відступивши від своєї "сродности", такі люди не можуть зрозуміти, що "плоть — ничто же, и все плотское есть идол и ничто же", що головне полягає в утвердженні свого "духовного" — "вот истина!"[66]. Це і є шлях до свободи людини і суспільства.

Але свобода людини неодмінно пов'язується з вимогою *рівності* між людьми. Чи може бути справжньою свобода людини як індивідуума, якщо немає справжньої рівності між людьми в суспільстві? Чи справжня свобода можлива лише за наявності справжньої рівності?

Справа у тому, як розуміти і трактувати рівність. Якщо в суспільстві панує несвобода, беззаконня і насильство, то про рівність не може бути й мови. Таке суспільство засноване на "несродности", воно не відповідає принципам Бога-закону. Але якщо основою суспільства є "сродность", то у ньому є порядок, а отже, повинна бути рівність. Г. Сковорода знаходить вирішення проблеми рівності на основі "сродности", внаслідок чого стає можливим з'ясувати питання про взаємодію рівності і свободи.

Мислитель виходить з того, що всі види діяльності людей, засновані на "сродности", є *однаково* законні і почесні. "Сто сродностей, сто званій, а всѣ почтенные, яко законные"[67]. У різних людей є різні за своїми родовими ознаками здібності, нахили, "сродности" так само, як і у різних людей є однакові або подібні здібності, нахили, таланти, але з різною мірою вияву. Отже, як тут трактувати рівність? Де є її критерії? На думку Г. Сковороди, людські здібності, нахили, "сродности" при всій їх різноманітності за своєю індивідуальною визначеністю згідно з Богом-законом є вичерпно завершені і в цьому відношенні рівні. "Бог богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вмѣстимости. Над фонтаном надпись сія: "Неравное всѣм равенство". Розкриваючи зміст цього афоризму, філософ далі пише: "Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вкруг фонтана стоящіе. Меншій сосуд менѣе имѣет, но в том равен есть большему, что равно есть полный"[68]. Цей принцип — "неравное всѣм равенство" — утверджує справжню божественну, засновану на "сродности" рівність і тим самим є справедливим на противагу принципові "равное равенство", який утверджує рівність як зрівнювальність, що суперечить "сродности". "И что глупѣе, как равное равенство, которое глупцы в мір ввесть всуе покушаются?"[69]. "Неравное всѣм равенство" полягає в тому, що кожна людина має рівну можливість повністю реалізувати свою "сродность", величина, рід і характер якої визначаються Богом-законом. Рівність — у рівності можли-

---

[64] Сковорода Г. Книжечка о чтеніи священнаго писанія, наречення Жена Лотова.— С. 426.
[65] Його ж. Брань архистратига Михаила со Сатаною о сем: легко быть благим.— С. 454.
[66] Його ж. Книжечка о чтеніи священнаго писанія, нареченна Жена Лотова.— С. 426.
[67] Його ж. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— С. 345.
[68] Там же.
[69] Там же.

востей заповнити "различные сосуды по их вмѣстимости", і це справедливо. Не розуміючи суті справедливості цього принципу, "глупость в изобиліи гордится и ругается, а в скудости осѣдает и отчаивается. Она в обоих долях нещасна"[70].

Своєю справедливістю рівності принцип "неравное всѣм равенство" поєднується з постулатом свободи, тоді як протилежний принцип — "равное равенство" — утвердженням зрівнювальності породжує несправедливість, оскільки зрівнює різного ступеня "сродности", вносить деструкцію у пізнання та усвідомлення "сродности", ставить людину в ситуацію несвободи вибору. Отже, в умовах несправедливості свобода неможлива. "Неравное равенство" забезпечує кожній людині повноту "сродности", здібностей, таланту, пізнання та усвідомлення яких дає їй змогу зробити свій "сродний" вибір і на цій основі здійснити свою свободу. "Неравное всѣм равенство" — це *рівне право* кожної людини не лише бути "сосудом", який Бог-фонтан наповнює "током" індивідуальної "сродности", здібностей, таланту по його "вмѣстности", а й вільно володіти цим "током" ("сродностью"), робити вільний вибір. Пізнання й усвідомлення суті "неравного всѣм равенства" виводить кожну людину на простір "сродної" свободи і рівності "сродного" вибору, дає їй змогу у всій повноті виявити та реалізувати свій талант, духовність. Шлях до свободи веде через пізнання Бога в собі, бо людина і є той "сосуд", який, як і всякий інший — більший чи менший,— "равно есть полный". Пізнавши та усвідомивши цю справедливу рівність, людина може з радістю та душевним спокоєм здійснювати свою свободу. "Для безпрепятственнаго путешествія нѣт важнѣе, то есть полезнѣе и величественнѣе, как узнать самого себя и сыскать в нашем пепелѣ погребенную искру Божества, отсюду раждается благословенное оное царство владѣть собою, имѣть мощь и на стремленіях душевных всѣх тигров лютѣйших, как на везущих колесницу львах, ѣхать"[71].

Феномен свободи людини і народу — найвартісніший вияв сутності існування, самоутвердження і саморозкриття "духовнаго человѣка". Відсутність свободи і заміна її гнітом та неволею призводить до знищення особи, перетворення її у раба.

Что то за волность? Добро в ней какое?
Ины говорят, будто золотое.
Ах, не златое, если сравнить злато,
Против волности еще оно блато[72].

У свободі Г. Сковорода бачив увесь сенс людського існування. Якщо "голова всяка" має свій "смысл", "сердцу всякому своя любов" і "не однака всѣм живущим мысль", то свобода є природно необхідною умовою вияву духовної сутності особи та її самореалізації. Без свободи життя людини втрачає зміст, стає животінням.

Так и мнѣ вольность одна есть нравна,
И безпечальный, препростый путь.

---

[70] Сковорода Г. Басня 24. Крот и Линкс.— Т. 2.— С. 133.
[71] Його ж. Кольцо.— Т. 1.— С. 259.
[72] Його ж. De libertate.— Т. 2.— С. 80.

Се — моя мѣра в житіи главна,
Весь окончится мой циркуль тут[73].

Український мислитель тяжко переживав неволю свого народу і можливість втрати власної свободи. Кріпацтво, яке імператриця Катерина II накинула українському народові, могло спіткати і самого Г. Сковороду. З болем у серці він писав:

О, когда бы же мнѣ в дурнѣ не пошитись,
Дабы волности не могл как лишитись[74].

Протягом усього життя Г. Сковорода оберігав свою особисту свободу як найцінніший скарб. Він чудово розумів, що світ лукавий, має багато шляхів, які ведуть у неволю. Кріпацтво насильно перетворює людину у суспільного раба. А земні принади, багатство, розкіш роблять духовними рабами тих, хто абсолютизує "видиму натуру" і через це позбавляє себе можливості пізнати "невидиму" — Бога-закон. Світові неволі і лукавства, лицемірства і брехні, зла і тиранії, багатства і розкоші усіх земних "ідолів" та "кумирів" Г. Сковорода рішуче протиставляє стійкість духу, силу розуму, любов серця, чистоту душі, що грунтуються на пізнанні Бога-закону. У цій нелегкій боротьбі із злом "видимого" і "лукавого" світу мислитель переміг. Оцінюючи свій пройдений життєвий шлях, Г. Сковорода висловив справді гідну великої людини сентенцію: "Мир ловил мене, но не поймал". Український філософ зберіг свободу "духовнаго человѣка", свободу "истиннаго человѣка".

Andriy PASHUK

THE PROBLEM OF FREEDOM IN H. SKOVORODA'S PHILOSOPHY

The problem of man's freedom in H. Skovoroda's philosophical conception is integrally connected with his doctrine of "three worlds" and "two natures", where the spiritual nature of man is understood as "invisible nature" which, in the philosopher's interpretation, is the God-Law determining the existence of both man and the whole Universe. According to H. Skovoroda, freedom is the quintessence of man, nation and society.

[73] Сковорода Г. Сад божественных пѣсней. Пѣснь 9-я.— Т. 2.— С. 18.
[74] Його ж. De libertate.— С. 80.